متفکر شهید

استاد مرتضی مطهری

آشنایی با قرآن ۱۱

تفسیر سوره‌های دهر، مرسلات، نبأ، نازعات



فهرست مطالب

بسم‌الله الرحمن الرحیم

مقدمه

خدا را شاکریم که توفیق انتشار جلد یازدهم از مجموعه **آشنایی با قرآن** نصیبمان شد. همان طور که در مجلدات قبلی ذکر شده است، از جلد پنجم این مجموعه، تنظیم شدهٔ جلسات تفسیر قرآن توسط استاد شهید آیت‌الله مطهری است که طی سالها و تا نزدیک به پیروزی انقلاب اسلامی در منطقه قلهک تهران برقرار بوده است. این تفاسیر همچون سایر سخنرانیها و درسهای آن اسلام‌شناس عظیم‌الشأن ناظر به مسائل فکری روز بوده، لذا در آنها برخی مسائل اعتقادی و تاریخی مرتبط با آیات مورد تفسیر نیز بحث و بررسی شده است. همچنین مانند سایر آثار قلم و زبان آن متفکر شهید از بیانی روشن و روان و محتوایی غنی برخوردار است و می‌توان نحوه بیان این تفاسیر را مصداق «سهل و ممتنع» به شمار آورد. افسوس که بخش اعظم آن جلسات ضبط نشد و تنها جلساتِ حدود سه سال آخر ضبط گردید.

مجلدات قبلی **آشنایی با قرآن** مورد اقبال فراوان قرار گرفته و تعداد چاپ هر مجلد آن گواه صادقی است بر این

مطلب. جلد یازدهم این مجموعه شامل تفسیر سوره‌های دهر (انسان)، مرسلات، نبأ و نازعات است که جمعاً مشتمل بر چهارده جلسه می‌باشد. امید است این مجلد نیز مورد قبول و رضایت علاقه‌مندان آثار آن عالم ربانی و مجاهد شهید واقع شود. در تنظیم این مجلد نیز ــ مانند همه آثار گفتاری استاد که پس از شهادت ایشان منتشر می‌شود ــ اصل بر حفظ امانت و اصلاح عبارات و تبدیل گفتار به نوشتار در حداقل میزان مورد نیاز بوده به این نحو که جملاتی که به حسب طبیعت گفتار گاه نظم خود را از دست داده‌اند، نظام لازم را بیابند، لذا حالت گفتاری مطالب محفوظ مانده است. در برخی مناسبتهای مذهبی، استاد مطالبی عرضه داشته‌اند که این مطالب نیز ــ که معمولاً شامل نکات برجسته است ــ عیناً آورده شده است.

تنظیم و تدوین و ویرایش علمی این کتاب توسط آقای دکتر علی مطهری (عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشکده الهیات دانشگاه تهران) انجام شده است که از دقت نظر و زحمات ایشان صمیمانه سپاسگزاریم.

از خدای متعال توفیق بیشتر در راه نشر آثار آن شهید عزیز و آن حاصل عمر و پاره تن امام خمینی (ره) مسئلت می‌کنیم.

آذر ۱۳۸۴

برابر با ذیقعده ۱۴۲۶

تفسیر سورهٔ دهر

۱ تفسیر سوره دهر

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله ربّ العالمین باریٔ الخلائق اجمعین و الصلوة و السّلام علی عبدالله و رسوله و حبیبه و صفیّه سیّدنا و نبیّنا و مولانا ابی القاسم محمّد و آله الطّیّبین الطّاهرین المعصومین. اعوذ بالله من الشّیطان الرجیم:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ. هَلْ اَتیٰ عَلَی الْاِنْسانِ حینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکوراً. اِنّا خَلَقْنَا الْاِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشاجٍ نَبْتَلیهِ فَجَعَلْناهُ سَمیعاً بَصیراً. اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفوراً[1].

۱. دهر / ۱ ـ ۳.

سورهٔ مبارکهٔ هَلْ اَتیٰ عَلَی الْاِنْسان است که هم به نام سورهٔ «دهر» معروف است و هم به نام سورهٔ «انسان». از آن جهت سورهٔ «دهر» گفته می‌شود که کلمهٔ «دهر» در آیهٔ اول آن آمده است و از آن جهت سورهٔ «انسان» گفته می‌شود که علاوه بر اینکه کلمهٔ «انسان» در آیهٔ اول آمده است، بحثی بسیار بسیار عمیق و لطیف دربارهٔ انسان در آیات اول این سورهٔ مبارکه هست. به مضمون آیهٔ اول توجه بفرمایید، می‌فرماید: هَلْ اَتیٰ عَلَی الْاِنْسانِ حینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکوراً. به صورت پرسش است: آیا بر انسان مدتی از روزگار گذشته است که در آن مدت چیز قابل ذکری نبوده است؟ یعنی آیا یک قطعه زمانی، یک قسمتی از دهر و روزگار بوده است که انسان در آن قطعه از روزگار چیز قابل ذکری نبوده است؟ به صورت استفهام و پرسش است.

استفهام انکاری و استفهام تقریری

در باب استفهام این مطلب در علوم ادبی مطرح است که استفهام (سؤال) گاهی استفهام حقیقی است یعنی در موردی است که کسی مطلبی را که نمی‌داند از شخص دیگر سؤال می‌کند و از او جواب می‌خواهد. ولی گاهی استفهام به منظور فهمیدن سؤال کننده نیست، بر عکس است، به منظور فهماندن به طرف مخاطب است. (از مثالهایی که عرض می‌کنم مطلب روشن می‌شود.) این هم اقسامی دارد، دو قسمش را عرض می‌کنم. به یک قسمش می‌گویند استفهام انکاری؛ یعنی انسان امری را که می‌خواهد مورد انکار قرار بدهد و از مخاطب هم این انکار را اعتراف بگیرد، به صورت سؤال مطرح می‌کند؛ یعنی مطلبی را که می‌خواهد انکار و نفی کند و بگوید این طور نیست و می‌خواهد این انکار را و اعتراف به اینکه این طور نیست از طرف بگیرد، به صورت استفهام و سؤال مطرح

می‌کند، مثل این آیهٔ قرآن: هَلْ یَسْتَوِی الَّذینَ یَعْلَمونَ وَ الَّذینَ لا یَـعْلَمونَ[1] آیا آنان که عالمند با آنان که جاهلند مانند یکـدیگرند؟ ایـن، صـورت استفهام است ولی معلوم است که نمی‌خواهد بگوید این مطلبی است که من نمی‌دانم، شما به من حالی کنید که مطلب این جور هست یا نه؛ بلکه یعنی مگر چنین چیزی امکان دارد؟ در مقام انکار مطلب است. به جای اینکه بگوید: «لا یَسْتَوِی الَّذینَ یَعْلَمونَ وَ الَّذینَ لا یَعْلَمونَ» که صـورت سادهٔ مطلب است (برابر نیستند آنان که می‌دانند با آنان که نمی‌دانند) این را به این صورت استفهامی ذکر می‌کند که یک درجهٔ بالاتر و لطیف‌تر است. می‌فرماید آیا برابرند آنان که می‌دانند با آنان که نمی‌دانند؟ یـعنی خودت اعتراف داری، من از وجدان تو سؤال می‌کنم، وجدان تـو چـه جواب می‌دهد؟ می‌گوید نه، برابر نیستند. به این می‌گویند استفهام انکاری.

نوع دیگـر، اسـتفهام تـقریری است، درست نـقطهٔ مـقابل اسـتفهام انکاری؛ یعنی انسان مطلبی را که نمی‌خواهد انکار کند بلکه می‌خواهـد تأیید کند و از طرف تأیید آن را بگیرد که این گـونه است، بـه صـورت استفهام ذکر می‌کند که وقتی می‌گوید: آیا اینچنین است؟ شما بگویید بله ایـنچنین است. فـرض کـنید شـما داریـد بـا پسـرتان صـحبت مـی‌کنید، می‌خواهید به او بگویید که پسر جان! من به تو علاقه‌مند هستم، من برای تو زحمت کشیده‌ام؛ آنگاه این طور می‌گویید: آیا من در فلان وقت برای تو این مقدار خرج کردم؟ نمی‌خواهید بگـویید کـه شـما خـودتان خـبر ندارید و می‌خواهید او به شما خبر بدهد، بلکه «آیا» یعنی من خرج کردم، خودت هم اقرار داری که من خرج کردم. آیا من پول برای مدرسهٔ تـو دادم؟ می‌گوید: بله دادید. این را می‌گویند استفهام تقریری.

---

۱. زمر / ۹.

در اینکه این آیه استفهام حقیقی نیست شکی نیست. بعضی این آیه را به صورت استفهام انکاری معنی کرده‌اند و بعضی به صورت استفهام تقریری، که البته استفهام تقریری با آیات بعد مناسب‌تر است. معنای آیه به صورت استفهام انکاری این است: آیا بوده است قطعه‌ای از زمان که در آن قطعه از زمان انسان چیز قابل ذکری نباشد؟ آنگاه معنایش این است که همیشه انسان در جهان بوده است، همیشه انسان به صورت «یک حقیقت قابل ذکر» بوده است، هیچ وقت نبوده است که انسان یک حقیقت قابل ذکر نباشد. البته اینهایی که می‌گویند همیشه چنین بوده است، می‌خواهند مقام انسان را در علم الهی مثلاً بیان کرده باشند. ولی این معنی دوم که عرض می‌کنم، درست است و مفسرین [برجسته] هم همین معنی دوم را گفته‌اند. استفهام تقریری به عکس، نظر به جنبه‌های معنوی و ملکوتی انسان ندارد، نظر به جنبه‌های خلقتیِ طبیعی انسان دارد: از شما سؤال می‌کنیم، آیا قطعه‌ای از زمان بود که این انسان بود اما چیز قابل ذکری نبود؟ کأنه به هر یک از ما می‌گویند که از تو سؤال می‌کنم: ای انسان آیا زمانی بوده است که تو بوده‌ای ولی قابل ذکر نبوده‌ای؟ یعنی قابل اینکه اسم انسان روی تو بگذارند نبوده‌ای ولی بوده‌ای. آنگاه این تفسیر یک معنی فوق‌العاده لطیف و دقیق راجع به حقیقت انسان و خلقت انسان پیدا می‌کند.

نظریات دربارهٔ پیدایش روح

راجع به اینکه شخصیت واقعی انسان به چیست، شک ندارد که از نظر خود قرآن شخصیت واقعی انسان به روح انسان است نه به بدن انسان، یعنی آن منِ انسان روح انسان است. راجع به اینکه روح انسان کی خلق شده است؟ از نظر فلسفی ـ و بعضی در شکل مذهبی هم ـ مسئله را به دو

صورت مختلف طرح می‌کنند. برخی چنین طرح می‌کنند که اصلاً قبل از این عالم اجسام، روحهای انسانها خلق شده هستند، بـعد کـه انسـان در رحم، می‌رسد به حدی که بدنش این قابلیت را پیدا می‌کند که روح به آن تعلق بگیرد روحِ خلق شدهٔ قبلی به بدن تعلق پـیدا مـی‌کند، مـثل ایـنکه مرغی، وقتی که آشیانه‌ای برایش درست شود، می‌آید در آن آشیانه جا می‌گیرد. این یک نوع طرز تفکر است کـه طـرز تـفکر افـلاطونی گـفته می‌شود.

یک نوع طرز تفکر دیگر بوده است و آن اینکه: روح انسان در ابتدا قبل از اینکه بدنش خلق بشود [وجود نداشته؛] بله، عالم ارواح، عالمی که روح از آن عالم خلق می‌شود، بر عالم اجسام تقدم دارد ولی روح هـر کس جدا جدا قبلاً خلق نشده است بلکه وقتی که بدن در رحم آمادگی پیدا می‌کند برای اینکه دارای روح بشود همان وقت روحی در بدن خلق می‌شود، که معمولاً به حسب روایات، می‌گویند آن زمانی کـه روح در بدن خلق می‌شود در حدود چهارماهگی یا صد و بیست روزگیِ جـنین است و لهذا سقط کردن جنین که به هر حال حرام و خلاف شرع است، قبل از دورهٔ ولوج روح یعنی قبل از آنکه جنین روح پیدا کند یک نوع گناه است و بعد از آنکه روح دمیده می‌شود نوع دیگر. قبلش هم گـناه است گناه بسیار بزرگی، ولی بعدش رسماً یک آدم‌کشی تامّ و تمام است. این نظریهٔ دوم را از نظر فلسفی نظریهٔ ارسطویی می‌گویند.

نظریهٔ سومی در اینجا وجود دارد که این را باید گفت نظریهٔ صدرایی ـ و باید گفت نظریهٔ قرآنی، چون خود صدرا می‌گوید من این را از آیات قرآن کشف کردم ـ و آن این است که روح انسان جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است؛ یعنی روح انسان در ابتدا حالت مادی و جسـمانی دارد و تدریجاً حالت روحانی و مجرد پیدا می‌کند و به آن مقامات بالا و

عالی خودش می‌رسد؛ نه اینکه ـ مطابق نظر افلاطون ـ قبلاً آن را در عالم دیگر خلق می‌کنند، بعد یک شیء کامل خلق شده را می‌آورند می‌چپانند در بدن، و نه مانند نظریهٔ ارسطو که بعد از آن که بدن خلق شد، در کنار آن همان جا می‌آیند یک روح خلق می‌کنند؛ بلکه خود بدن در تحولات و تطورات و تکاملهایی که پیدا می‌کند تدریجاً کأنه تبدیل به روح می‌شود، قسمتهایی از بدن تبدیل به روح جاودانی می‌شود. آنگاه مثال می‌زند. مَثَل قدیمش را آورده که حالا هم می‌شود این مثل را آورد. می‌دانید که در قدیم چراغهای روغنی و لامپای نفتی بود. لامپای نفتی یک مخزن نفت دارد، یک فتیله دارد که نفت در آن نفوذ می‌کند، بعد نفت از به اصطلاح ماشین آن بالا می‌آید و داخل فتیله می‌شود، بعد سر آن ماشین را روشن می‌کنند، آنوقت تبدیل می‌شود به یک شعله، بعد هم نور می‌دهد. شما وقتی دراین لامپا نگاه کنید، می‌بینید تدریجاً نفت از این فتیله بالا می‌آید، نزدیک به شعله که می‌شود داغ می‌شود و همین نفت تبدیل به گاز می‌شود، بعد گاز تبدیل به یک شعلهٔ قرمز می‌شود، شعلهٔ قرمز تبدیل به نور و روشنایی می‌شود، فضا را روشن می‌کند. حال روشنی این فضا چیست؟ همان نفت است؛ همان نفت است که نور شده. پس اساساً نفت می‌تواند نور بشود. یک چیزی که در یک مرحله (در مخزن) نفت است و یک درجه که بالاتر آمد (داخل فتیله) هنوز نفت است، به قسمتهای بالای فتیله و مجاور آن ماشین که می‌رسد و داغ می‌شود همین نفت تبدیل به گاز می‌شود. وقتی که گاز به آن جایی که شعله است می‌رسد تبدیل به شعله می‌شود و بعد تبدیل به نور می‌گردد.

می‌گوید روح انسان و فکر انسان یک حقیقت ماوراء الطبیعی است اما به این معنا ماوراءالطبیعی است که همین نانی که شما می‌خورید، همین آبی که می‌آشامید، همین میوه‌ای که می‌خورید، همین گوشتی که

می‌خورید، همین سبزی که می‌خورید، همین مواد جزء بدن شما می‌شود و همینها تدریجاً بدون اینکه شما احساس کنید تبدیل به فکر و اندیشهٔ مجرد می‌شود. این روح شما در اصل همینها بوده است ولی حالا این نیست و اگر خیال کنید الآن هم روح از این سنخ و از این نوع است ابداً چنین چیزی نیست. حالتی پیدا می‌کند که وقتی به آن حالت رسید دیگر فنا ناپذیر، ابدی و جاوید است، بعد که انسان می‌میرد آنوقت است که روح از آن پایهٔ خودش ـ که از آن پایه به وجود آمده است ـ جدا می‌شود و مثل ماری که پوست بیندازد جدا می‌گردد. روح الی الابد باقی است. این است معنی اینکه می‌گویند روح جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است.

صدرا مدعی است که من از تأمل در آیات قرآن به این نتیجه رسیدم چون دیدم در آیات قرآن مثلاً در سورهٔ قد افلح المؤمنون می‌فرماید: وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طینٍ ما انسان را از چکیده و عصاره‌ای از گِل یعنی از چکیدهٔ خاک آفریده‌ایم. این انسان، مقصود حضرت آدم نیست، به قرینهٔ آیهٔ بعدی. غیر از این است که می‌گوید آدم از خاک آفریده شده؛ می‌فرماید ما شما انسانها را از سلالهٔ طین خلق کردیم. (سلالهٔ هر چیزی عصاره و جوهر آن است.) مقصود همین مواد خاکی است که تبدیل به مواد غذایی می‌شود. ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فی قَرارٍ مَکینٍ. (در خلقت آدم که نطفه‌ای در کار نبوده.) بعد این چیزهایی را که ما از عصاره‌های خاک گرفته‌ایم که همین مواد آلی باشد، همینها را تبدیل می‌کنیم و نطفه قرار می‌دهیم (یعنی این نطفه‌ای که انسان از آن خلق می‌شود اولش خاک بوده). بعد هم آن را در یک قرار و جایگاه محکم و محفوظی ـ که مقصود رحم است ـ قرار دادیم. از گِل و سلالهٔ طین شروع شده. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً بعد نطفه را تبدیل به علقه کردیم یعنی به صورت یک خون بسته درآوردیم که وقتی نگاه می‌کردید یک قطعه خون می‌دیدید. بعد

خون به صورت یک شیئی که گویا جویده جویده شده باشد در می‌آید، یعنی بعدها به صورت قطعه قطعه می‌شود چون می‌خواهد به قسمتهای مختلف تقسیم شود؛ در قسمتهایی بریدگی پیدا می‌کند. بعدها از همین شیئی که اول نطفه بود و بعد علقه و بعد به این صورت در آمد، ما استخوان می‌آفرینیم، این مادهٔ سفت محکم. استخوان را از گوشت می‌پوشانیم. تا اینجا سخن اندام است.

ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقاً اٰخَرَ[1]. بعد ما قرار دادیم همین را چیز دیگر. همین، چیز دیگر شد، نه چیز دیگر را از دنیای دیگر آوردیم اینجا؛ همین را ما چیز دیگر کردیم. خدا از طبیعت، ماوراء طبیعت می‌سازد، از مادی مجرد می‌سازد. خدا از ماده چیزی آفرید که قابل تعریف نیست (قُلِ الرّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی)[2] جز اینکه باید بگوییم چیز دیگر شدید، دیگر شما الآن نه خاکید نه آبید نه خونید نه استخوانید و نه گوشت؛ همین چیزی که از خاک شروع شد چیز دیگر شد که دیگر قابل تعریف نیست. آن چیز دیگر یعنی همان انسانیت شما، همان منِ شما، همان روح شما.

خلقت انسان

حال دربارهٔ این آیه[3] تقریباً می‌شود گفت اکثر مفسرین همین مطلبی را که من عرض کردم ـ که استفهام تقریری است ـ گفته‌اند؛ یعنی خودتان گواهی بدهید آیا چنین نیست؟ آیا بر انسان گذشت قطعه‌ای از زمان که در آن قطعه از زمان چیز قابل ذکری نبود؟ یعنی چنین وقتی بود، چنین چیزی گذشت. مقصود چیست؟ یعنی ای انسان که امروز با این منش اینجا

---

۱. مؤمنون / ۱۲ ـ ۱۴.

۲. اسراء / ۸۵.

۳. [آیهٔ مورد تفسیر: هَلْ اَتیٰ عَلَی الْاِنْسانِ حینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکوراً.]

نشسته‌ای، مثلاً انسانی پنجاه ساله هستی، در شصت سال پیش همین تو بوده‌ای اما نه چیز قابل ذکری، به صورت مثلاً یک خاک بوده‌ای، به صورت یک سبزی بوده‌ای، به صورت یک گوشت بوده‌ای، به صورت یک نخود یا لوبیا بوده‌ای، ولی شیء قابل ذکر نبوده‌ای؛ ولی ما همین را تو کرده‌ایم. آیا گذشت بر انسان ـ یعنی چنین است که گذشته است ـ قطعه‌ای از زمان (مدتی چنین بوده است) که انسان چیزی بوده ولی چیز قابل ذکری نبوده، همین مواد خاکیِ افتادهٔ [در زمین بوده است.] این همان مرحلهٔ طینی و خاکی است.

بعد می‌فرماید: اِنّا خَلَقْنَا الْاِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشاجٍ ما انسان را از نطفه‌ای امشاج آفریدیم، نطفه‌ای که عبارت بود از مجموعی خلطها. این هم از آن آیات عجیب قرآن است. نطفه در علم قدیم و حس مردم به حسب اطلاعاتی که در قدیم داشتند، جز یک مایع ساده ـ و به ظاهرش هم که نگاه می‌کردید ـ یک مایع متعفن و کثیف چیز دیگری نبود. ولی قرآن می‌گوید که این نطفه عبارت است از مشیجها یا مَشَجها (کلمهٔ «امشاج» جمع مشیج و مشج هر دوست و هر دو هم به یک معناست.) مقصود از مشیج یا مشج چیست؟ وقتی که یک شیء از اشیاء مختلف ساخته شده باشد، در مقام مثال مانند یک معجون، اگر دهها ماده را با یکدیگر ترکیب کنند و از آن یک معجون بسازند و اسمش را معجون الف بگذارند، چنانکه از شما بپرسند این معجون چیست؟ فلان چیز است؟ می‌گویید نه. فلان چیز است؟ نه. چیست؟ مجموع مثلاً پانزده ماده را در یکدیگر جوشانده‌اند، ترکیب شده، این در آمده. قرآن در باب نطفه که می‌گوید نطفه امشاج است، یعنی از اولِ اول، در همان حالتی که نطفه است، خیال نکنید که این یک مایع بسیط لَخت یکنواخت است، بلکه رگه‌ها (چون تعبیری نداریم می‌گوییم رگه‌ها)، استعدادهای مختلف در همین ماده در

آنِ واحد وجود دارد. امروز هم ثابت شده است که این سلولهایی که در نطفه هست همه چیز در درون این سلولهاست. حامل وراثت در یک نقطه‌های بسیار بسیار ریزی هست در درون این سلولها که این نقطه‌ها را «ژن» می‌نامند و ژنها به یک ترتیب مخصوصی قرار داده شده‌اند. به ظاهر آدم خیال می‌کند که نطفه یک چیز یکنواختی است، در حالی که حامل هزارها چیز است در درون خودش. اینجا هم قرآن می‌گوید: مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشاجٍ؛ نمی‌گوید این که یک نطفهٔ سادهٔ یکنواختی است، هیچ چیز در آن نیست، هیچ استعدادی در آن نیست بعد ما این را چنین و چنان می‌کنیم، بلکه می‌گوید در همان حالی که نطفه است خیلی چیزها در درونش هست. آن یک امر نیست، امرهای متعدد است.

نَبْتَلیهِ. «ابتلا» وقتی که در مورد انسان مکلف گفته می‌شود، به معنای امتحان است ولی اصل لغت ابتلا ـ همان طور که مفسرین گفته‌اند ـ معنایش نقل دادن از نقطه‌ای به نقطه‌ای است، از جایی به جایی بردن. این نطقه را نَبْتَلیهِ یعنی از مرحله‌ای به مرحله‌ای می‌بریم، از طوری به طوری می‌بریم.

جنین در رحم مرتب مراحل را طی می‌کند تا می‌رسد [به یک مرحلهٔ خاص،] بعد فَجَعَلْناهُ سَمیعاً بَصیراً، عین همان که در آنجا گفت: اَنْشَأْناهُ خَلْقاً اخَرَ. همین چیزی که از گِل شروع کردیم [تبدیل شد به][1] شنوایی و بینایی، که البته خیلی فوق‌العاده است، منتها وقتی چیزی زیاد شد انسان درباره‌اش فکر نمی‌کند که این مواد اولیهٔ عالم که بسیار ساده و بسیط هستند، در مراحل تطور و تحولِ خودشان می‌رسند به آنجا که همینها تبدیل به سمع و بصر یعنی شنوایی و بینایی می‌شوند. ولی تا این

---

۱. [چند ثانیه‌ای نوار افتادگی دارد.]

مقدار را حیوانات هم دارند، البته نه اینکه چون حیوانات دارند پس امر کوچکی است، بلکه تا این مقدار، راه مشترک انسان و حیوان است، اما حالا ببینید که همین انسانی که یک وقتی به صورت لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکوراً بود (به صورت شیء غیر مذکور و غیر قابل ذکر بود) بعد کارش به کجا می‌رسد: اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفوراً.

اختیار، امتیاز انسان

خداوند متعال هیچ موجودی را در مسیر تکامل خودش کور نیافریده است، هر موجودی در یک راه و مسیر و در یک مدار قرار داده شده و در او چیزی نهاده شده که آن راه و مدار خودش را بر اساس آن طی می‌کند، یعنی یک نوع راهیابی تکوینی. در جاندارها خیلی روشن و واضح است. مثلاً نطفه این راهی را که باید طی کند، درست «هدایت شده» (به اصطلاح امروز می‌گویند تکامل هدایت شده) راه خودش را طی می‌کند ولی یک هدایت تکوینی و به یک اعتبار یک هدایت جبری؛ یعنی اگر یک انسان در ابتدا به صورت نطفه است و بعد این نطفه باید به صورت یک انسان سمیع و بصیر بشود و می‌شود، او راه خودش را جبراً طی می‌کند تا به این مرحله می‌رسد؛ یعنی او خودش این راه را انتخاب نکرده است. انسان در میان همهٔ موجودات یک امتیاز و یک اختصاص دارد و آن این است که او به مرحله‌ای از کمال می‌رسد که در آن مرحله از کمال به حدی از استقلال و بلوغ می‌رسد که دیگر آن سرپرستی هدایت تکوینی و جبری از روی سرش برداشته می‌شود، یک وقت می‌رسد به جایی که می‌گویند دیگر از این به بعد ما فقط راه را نشان می‌دهیم ولی جبراً کسی را نمی‌بریم، از این جا به آن طرف این خودت هستی که باید راه را انتخاب کنی، راه را هم نشان می‌دهیم: این راه است و این هم چاه،

می‌خواهی راه را انتخاب کن می‌خواهی چاه را انتخاب کن.

یک سخن خیلی خوبی امروزیها می‌گویند، حرف درستی هم هست، می‌گویند خصلت تکامل این است که هر چه موجود به کمالِ بیشتر می‌رسد، به استقلال و آزادیِ بیشتر می‌رسد. حسابهایش را کرده‌اند. شما اگر جمادات را نگاه کنید می‌بینید جمادات صد در صد اسیر محیط خود هستند، تحت تأثیر محیط خود قرار دارند. وقتی که جماد به یک مرحلهٔ عالی‌تر یعنی به مرحلهٔ گیاه می‌رسد می‌بینید که گیاه نسبت به محیط خودش یک نوع استقلال دارد، خودش برای خودش یک کشوری شده، خودش برای خودش یک دنیایی دارد، از ریشه و برگش شروع می‌کند مواد خارجی را جذب کردن، جزء خود کردن، تغذیه کردن، رشد کردن، تولید مثل کردن، یعنی به نوعی نسبت به محیط خودش به استقلال و آزادی رسیده و محیط را تحت تأثیر خودش قرار می‌دهد. تا می‌رسد به مرحلهٔ حیوان. حیوان استقلال و آزادی‌اش از گیاه هم بیشتر است. گیاه ریشه‌اش در زمین است، از جایش نمی‌تواند تکان بخورد. آب را در همان جا باید استفاده کند، خاک را در همان جا، نور را در همان جا، هوا را در همان جا و حرارت را در همان جا. اگر مثلاً آب بیاید از ده متر آن طرف‌تر رد بشود و ریشهٔ گیاه به آن نرسد می‌خشکد. ولی حیوان به یک مرحلهٔ استقلال و آزادی بیشتر رسیده، می‌تواند نقل مکان کند، متحرک بالاراده است. گنجشک به این کوچکی را شما می‌بینید چندین کیلومتر راه را برای دانه یا آب طی می‌کند، یعنی این قدر از اسارت محیط خودش رها شده و این مقدار نسبت به محیط خودش استقلال دارد. سنگ را شما رها کنید، چاره‌ای ندارد جز اینکه به طرف مرکز زمین بیاید، یعنی خودش نمی‌تواند مسیرش را عوض کند. گیاه هم اگرچه چندین راه را طی می‌کند ولی از آن راههای خودش نمی‌تواند تخلف

کند. حیوان است که به میل خودش از این طرف می‌رود، سرش را برمی‌گرداند از آن طرف، و هر طرف که دلش بخواهد می‌رود.

وقتی که به انسان می‌رسد دیگر استقلال و آزادی به نهایت درجهٔ ممکن می‌رسد. دلیل بر کامل‌تر بودن انسان از موجودات دیگر یکی همین است که درجهٔ استقلال و آزادی انسان نسبت به محیط خودش صدها درجه بیشتر از موجودات دیگر است، مستقل‌تر و آزادتر است. شما می‌بینید که انسان آنقدر استقلال دارد که می‌تواند شعاع دید خودش را تا میلیونها سال روی گذشتهٔ خود بیندازد، کشف کند و از نظر علمی بر گذشتهٔ خود مسلط شود؛ آیندهٔ خودش را می‌تواند پیش‌بینی کند. در محیط چطور؟ هر حیوانی را که شما در نظر بگیرید، به یک منطقهٔ مخصوص بسته است. البته بعضی حیوانات هستند که مهاجرت می‌کنند، حتی از قاره‌ای به قارهٔ دیگر می‌روند ولی آنها استقلالشان کجا انسان کجا؟ انسان دور زمین را می‌گردد، دریاها را می‌گردد، می‌بینید کم‌کم خودش را به آنجا رسانده که از کرهٔ زمین هم دارد خود را آزاد می‌کند، استقلال پیدا کرده، به کرات دیگر می‌رود.

نقص انسان امروز در دو موضوع

البته دو موضوع است که انسان در رشته‌های دیگر تکامل پیدا کرده و در این رشته‌ها هنوز درجا می‌زند. یکی استقلال انسان نسبت به انسانهای دیگر، و دیگر استقلال جنبهٔ عِلوی انسان از جنبهٔ سِفلی انسان، یعنی استقلال عقل و دل انسان از شهوت انسان. در این دو قسمت است که انسان به کمال نرسیده. دین و ایمان برای این است که انسان را در این قسمتها به کمال برساند. سرنوشت انسان تکامل است و جز دین چیز دیگری چنین قدرتی را ندارد و لهذا دین، آیندهٔ انسان است. اگر ما انسان

را در برابر طبیعت در نظر بگیریم می‌بینیم انسان امروز در مقایسه با انسان هزار سال پیش چقدر نسبت به طبیعت به استقلال رسیده. ولی وقتی که انسان را نسبت به انسانهای دیگر در نظر بگیریم می‌بینیم حتی انسانهای هزار سال پیش آزادی اجتماعی‌شان بیشتر از امروز بود. همان انسان بدوی وحشی که در صحرا زندگی می‌کند خیلی آزادتر و مستقل‌تر از انسان متمدن امروز زندگی می‌کند. انسان متمدن امروز در زیر زنجیر اسارت انسانهای دیگر است و این اسارت روز به روز هم دارد زیادتر می‌شود و این یک امر دنیایی و مدنی است یعنی اصلاً این تمدن صنعتی هر چه که جلوتر می‌رود انسان را نسبت به طبیعت مستقل‌تر و آزادتر می‌کند ولی انسان را نسبت به انسان اسیرتر می‌کند، محدودیت انسانها بیشتر می‌شود. انسان نمی‌تواند آیندۀ دنیا را از این نظر پیش‌بینی کند که چه خواهد بود و چه وضعی پیش می‌آید. ممکن است این پیشرفت صنعت از نظر اسارت انسان نسبت به انسان به جایی برسد که اگر شما در خانه‌تان هم نشسته‌اید ماهواره‌هایی بیاید از بالای سر شما عبور کند که اگر شما با خانواده‌تان هم دو کلمه بخواهید سخن بگویید آن را ضبط کنند، فردا بیایند سراغتان که شما در خانه‌تان چنین حرفی زده‌اید.

و اما اسارت انسان نسبت به خودش، یعنی اسارت انسان برای شهوات خودش، اسیر هوای نفس بودن، عقل انسان اسیر شهوتش بودن، حکومت شکم، حکومت دامن، حکومت هوای نفس. اگر از این جهت در نظر بگیریم باز هم انسان امروز اسیرتر است. انسان امروز از انسان دیروز قطعاً بیشتر اسیر پول است، بیشتر اسیر هوای نفس است، بیشتر اسیر حیوانیت خودش است. اینکه شما امروز می‌بینید در دنیا موج پوچی‌گرایی یا موج هیپی‌گری پیدا شده (به هیپی‌های ایران که کارشان تقلیدی است کار نداشته باشید) آنها یک حرفی نیمه حسابی دارند و آن

این است که می‌گویند انسان با اینکه در رابطه‌اش با طبیعت به استقلال رسیده، در رابطه‌اش با خودش به استقلال و آزادی نرسیده، امروز بدبخت‌تر است، پس زندگی پوچ است و به درد نمی‌خورد، پس اصلاً باید به چنین زندگی پشت کرد. البته کار خود آنها هم یک نوع گرفتاری و اسارت دیگر است، کار پوچ و مزخرفی است ولی من ریشه‌اش را دارم برایتان بیان می‌کنم.

غرض این جهت است که انسان در میان موجودات، از نظر زیست‌شناسی و بیولوژیک به مرحله‌ای از کمال و استقلال (چون گفتیم کمال مساوی است با استقلال) رسیده است که دستگاه خلقت آن قیمومت و سرپرستی مستقیم را از روی سرش برداشته، حکم یک فرزند بالغ را پیدا کرده است. شما وقتی فرزندتان کودک و کوچک است، در مقابل همه چیز از او مراقبت می‌کنید، و هر چه کوچکتر باشد بیشتر مراقبت می‌کنید. وقتی که از درب ساختمان بیرون می‌آیید مراقبش هستید که در باغچه یا حوض نیفتد. برای خوردنش هم مراقبش هستید که این را نخورد آن را بخورد. ولی وقتی بزرگ شد می‌گویید تو خودت حالا دیگر بزرگ شده‌ای، من نباید به تو بگویم که خودت را از این پله‌ها پایین نینداز، من که نباید به تو بگویم خودت را جلو اتومبیل نینداز، خودت حالا می‌فهمی، چون عقلت به این حد رسیده همین قدر من فقط باید تو را ارشاد و هدایت کنم.

انسان چنین موجودی است، در کمال ـ به واسطهٔ عقل و هوش و اراده‌ای که دارد و خدا به او داده است ـ به مرحله‌ای رسیده که دیگر خدا جبراً انسان را در مسیر هدایت نمی‌برد، اگر هم ببرد به آن مقصد نمی‌رسد، چون راهی است که جز با اختیار نمی‌شود طی کرد. اینجاست که خدا فقط راه را می‌نمایاند نه اینکه در راه می‌برد. پیغمبران را

می‌فرستد، می‌گوید بیان کنید، اتمام حجت کنید، راه را نشان بدهید ولی اختیار انتخاب با خودش. این است که در مرحلهٔ بعد می‌فرماید: اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفوراً. رسید به اینجا، سمیع و بصیر شد، چشم بینا و گوش شنوا پیدا کرد، یعنی استعداد شنوایی و بینایی به او دادیم، راه را هم به او نشان می‌دهیم، خودمان عقب می‌ایستیم، این خود اوست که یا شاکر و سپاسگزار است یعنی راه را آنچنان که ما نشان داده‌ایم می‌رود (چون گفتیم شکر یعنی نعمت را در جای خود به کار بردن) و یا کفران نعمت می‌کند؛ یا برای خودش سعادت می‌خرد و یا برای خودش شقاوت می‌خرد. پس ببینید، این موجود که در مرحلهٔ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکوراً بود، شصت سال هفتاد سال صد سال پیش از این چیزی نبود که اسمش را بشود برد، یک مادهٔ خاکی بیشتر نبود، حالا رسیده به جایی که آزاد و مستقل است که ما به او می‌گوییم تو دیگر نیازی به این نداری که جبراً تو را ببریم، تو دیگر به بلوغ فرهنگی و فکری رسیده‌ای، ما فقط به تو راه می‌نمایانیم.

در آیات بعدی بحثی دربارهٔ شاکر و کفور می‌شود. یک آیه راجع به کفورها بیان می‌کند، بعد آیهٔ دیگری برای شاکرین که اشاره است به آن داستان فوق‌العاده عجیبی که در خاندان پیغمبر اکرم رخ داد[۱]، قصهٔ بیماری حسنین و نذر کردن علی علیه‌السلام و صدّیقهٔ طاهره (چون خود آیه نشان می‌دهد که نذری در کار بوده است) که خدای متعال اگر فرزندانشان را شفا داد سه روز شکرانه روزه بگیرند و بعد خدا شفا می‌دهد و آنها هم سه روز روزه می‌گیرند و در وقتی هم بوده است که فقر در نهایت شدت حکومت می‌کرده (بعد تفصیل می‌دهم که علت این

۱. بعد تفسیر آیه را عرض خواهیم کرد.

فقرها چه بوده است). علی علیه‌السلام می‌رود یک مـقدار جـو قـرض می‌کند و قرصهای نان جو تهیه می‌نماید و بعد در موقع افـطار مسکـین می‌آید، شب بعد یتیم می‌آید و شب بعد اسیر (یا مطابق بعضی از روایات در یک شب هر سهٔ اینها آمدند) و خلاصه اینها هر چه داشتند بـه فـقرا دادند، ایثار کردند و خودشان با آب خالی افطار کردند. این داسـتان را [ذکر می‌کند] به عنوان اینکه انسان وقتی که شاکر می‌شود ببینید به کجاها می‌رسد! این مطلب ان‌شاءالله باشد برای جلسهٔ آینده. و صلّی الله علی محمّد و اله الطاهرین.

باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...

پروردگارا دلهای ما به نور ایمان مـنوّر بگـردان، غـلها و غشها و حرصها و طمعها و حقدها و ضغنها از دلهای مـا بیرون بفرما.

پروردگارا ما را از بندگان شکور خود قرار بده، نیتهای ما را خالص بفرما، سینه‌های ما را برای قبول حـقیقت مـنشرح بفرما، اموات ما مشمول عنایت و مغفرت خود قرار بده.

۲ تفسیر سورهٔ دهر

اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفوراً. اِنّا اَعْتَدْنا لِلْکافِرینَ سَلاسِلَ وَ اَغْلالاً وَ سَعیراً. اِنَّ الْاَبْرارَ یَشْرَبونَ مِنْ کَأْسٍ کانَ مِزاجُها کافوراً. عَیْناً یَشْرَبُ بِها عِبادُ اللهِ یُفَجِّرونَها تَفْجیراً. یُوفونَ بِالنَّذْرِ وَ یَخافونَ یَوْماً کانَ شَرُّهُ مُسْتَطیراً[۱].

آیات اول سورهٔ مبارکهٔ دهر است و چهار آیهٔ اول را در جلسهٔ پیش تفسیر کردیم. آیات بعد ادامهٔ همان آیات است. آیهٔ آخری که در هفتهٔ پیش تفسیر شد این آیه بود: اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفوراً. اجمالاً آنچه عرض شد این بود که موجودات هر اندازه که کاملتر می‌شوند بر استقلال و آزادی آنها نسبت به اشیاء دیگر افزوده می‌شود. تکامل مساوی است با رفتن به سوی استقلال و آزادی، آزادیِ نسبت به اشیاء

۱. دهر / ۳ ـ ۷.

دیگر و قهراً نوعی تسلط نسبت به اشیاء دیگر. یک دلیل بر اینکه انسان از همهٔ مخلوقات دیگر کاملتر است این است که استقلال و آزادی بیشتری نسبت به مخلوقات دیگر دارد که در جلسهٔ پیش مقداری این مطلب تشریح شد؛ باز هم برای توضیح، مطالب بیشتری عرض می‌کنم.

عرض کردیم که اگر ما گیاهان را نسبت به جمادات در نظر بگیریم، یک استقلالی از خود دارند و یک نوع آزادی دارند که در جمادات نیست. و در حیوانات نوعی استقلال و آزادی هست که در گیاهان نیست. و در انسان نوعی استقلال و آزادی هست که در حیوان نیست. این [قسمت] سوم را یک مقدار شرح بدهم.

حیوان ـ هر حیوانی ـ را می‌گویند متحرک بالاراده است، یعنی با ارادهٔ خود حرکت را انجام می‌دهد، حرکتش وابسته به ارادهٔ خودش است. این خیلی حرف است. اگر شما یک سنگ را از بالا رها کنید حرکت می‌کند ولی این حرکتش به ارادهٔ خود نیست. گیاهی که از زمین می‌روید انواعی حرکات انجام می‌دهد ولی هیچ یک از این حرکات به ارادهٔ خود آن گیاه نیست، یک بوی کمی از شعور و خواست و اراده در گیاهان مشاهده شده است. ولی یک حیوان که حرکت می‌کند، به میل و ارادهٔ خود حرکت می‌کند و لهذا می‌تواند حرکتهای متضاد و متناقض انجام بدهد. سنگ که حرکت می‌کند و رو به پایین می‌آید، اگر رهایش کنید فقط به یک سو حرکت می‌کند. گیاه هم حرکتهای یکنواختی دارد، اگرچه متنوع است ولی هر کدام یکنواخت است. ولی این حیوان است [که حرکتهای مختلف دارد.] یک گنجشک رو به بالا می‌تواند برود رو به پایین می‌تواند بیاید، به راست می‌رود به چپ می‌رود، خودش را کج و راست می‌کند، معلق می‌زند، هر گونه که بخواهد حرکت می‌کند و تمام این حرکتها وابسته به میل و خواست خود این حیوان است. مگس به این

کوچکی در عین اینکه این قدر کوچک است، اگر آن را از نظر استقلال و آزادی در نظر بگیرید، از این سلسلهٔ جبال البرز با این عظمت خیلی استقلال و آزادی بیشتری دارد و بنابراین از آنها خیلی متکامل‌تر است با اینکه یک مگس بیشتر نیست. همین طور یک پشه و یک کوچکتر از پشه. اما حیوان در عین اینکه حرکتش به موجب اراده و میل خودش هست از یک نظر آزاد نیست و آن مسئلهٔ غرایز اوست، حرکتهایش مطابق میل و ارادهٔ خودش است ولی همیشه اراده و میل او ناشی از غریزهٔ اوست، ناشی از یک سلسله غرایز شهوانی یا غیر شهوانی که در او هست. مثلاً در او غریزهٔ جمع کردن غذا هست به دنبال این غریزه روان می‌شود، غریزهٔ نگهداری از اولاد هست به دنبال این غریزه می‌رود؛ یعنی یک سلسله میلها، تمایلات، غرایز در وجود این حیوان قرار داده شده است، میلش هم تابع همین غریزه‌اش است نه بیشتر.

ویژگی انسان

اما خدا انسان را طوری آفریده است که در عین اینکه همهٔ غرایز حیوانات را دارد به علاوهٔ یک سلسله غرایز بیشتر، اسیر همین غرایز هم نیست، یعنی چنین نیست که اجبار داشته باشد از غرایز خودش پیروی کند، می‌تواند عملی انجام بدهد بر ضد مقتضای غرایز، با اراده‌ای که آن اراده تابع یک نیروی دیگر به نام عقل و اندیشه است. مثلاً یک حیوان وقتی تشنه می‌شود و این تشنگی رویش فشار می‌آورد خود به خود ارادهٔ آب خوردن در او پیدا می‌شود و می‌رود آب می‌خورد. وقتی گرسنه می‌شود خود به خود ارادهٔ غذا خوردن در او پیدا می‌شود و دنبال غذا می‌رود. ولی انسان این مقدار هم اسیر غرایز خودش نیست، نسبت به اینها هم آزاد است. انسان است که می‌تواند تشنه بشود ولی در عین حال در مقابل

تشنگی خودش مقاومت کند؛ گرسنه بشود، در مقابل گرسنگی خودش مقاومت کند؛ میل جنسی او را تحریک کند و در مقابل میل جنسی خودش مقاومت کند؛ یعنی آزاد است حتی از درون خودش. هیچ اجباری ندارد حتی در مقابل درون خودش.

یک انسان که روزه می‌گیرد، این نشانهٔ انسانیت است، نشانهٔ این است که من یک موجود کمال‌یافته‌ای هستم که اسیر تحریکات غرایز خودم نیستم، گرسنه هستم ولی نمی‌خورم، تشنه هستم و نمی‌آشامم، میل جنسی دارم و مع‌ذلک اشباع نمی‌کنم. آزادی و رهایی حتی نسبت به غرایز درون خودش؛ یعنی خداوند انسان را اسیر این غرایز نیافریده و معنی اینکه انسان مکلف است همین است. انسان تا کودک است هنوز خصلت حیوان را دارد یعنی هنوز تابع همان محرکات غریزی محض است و لهذا شما اگر بچهٔ دو ساله‌تان مریض باشد هر چه ـ مثلاً خربزه ـ برایش مضر باشد نمی‌توانید به او بگویید نخور! آیا می‌توانید او را از درونش قانع کنید که با اینکه خربزه را دوست دارد نخورد؟ نه، باید خربزه را به او نشان ندهید یا اگر دید هر جور هست نگذارید آن را بخورد. ولی همین کودک وقتی که به کمال عقلانی رسید با یک مسئلهٔ دیگر مواجه است. پزشک تشخیص داده است که او فلان بیماری را دارد. با خود می‌گوید حالا که من این بیماری را دارم و خوردن این غذا برای من خوب نیست، من علی رغم میل نفسانی خودم نمی‌خورم و نباید بخورم. این باز خیلی آزادی است که انسان حتی از محرکات درونی و تحریکات داخلی خودش هم آزاد است. وقتی که از تحریکات داخلی‌اش هم آزاد است این آزادی برای او راه دیگری معین می‌کند؛ یعنی حالا که آزاد است، راهی به سوی کمال دارد که این راه را فقط با این آزادی می‌تواند طی کند، و راهی است بسیار عالی و بسیار خطرناک. قهراً به هر نسبت که عالی

باشد به همان نسبت هم خطرناک است. آدم اگر سوار الاغ بشود پاهایش تا زمین نیم متر فاصله دارد، ارتفاعش از زمین نیم متر است، و اگر سقوط کند مثلاً پهلویش درد می‌گیرد یا خراشی در پایش ایجاد می‌شود، از آن بیشتر نیست. ولی وقتی که سوار اسب می‌شود و پاهایش تا زمین یک متر فاصله دارد، اسب او را بالاتر برده ولی در مقابل، خطرش هم بیشتر است. سوار هواپیما که می‌شود و بیست و هفت هزار پا یا ده کیلومتر از زمین فاصله می‌گیرد خیلی فرق دارد با اینکه الاغ یا اسب یا اتومبیلی را سوار شود؛ می‌بینید هزار کیلومتر را در یک ساعت طی می‌کند، ولی اگر سقوط کند دیگر تکهٔ بزرگش گوشش است.

به همان نسبت که راه انسان عالی و متعالی هست سقوط انسان هم خطرناک است. اِنَّ کِتابَ الْاَبْرارِ لَفی عِلّیّینَ. وَ ما اَدْریٰکَ ما عِلّیّونَ. کِتابٌ مَرْقومٌ. یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبونَ[1]. ان‌شاءالله در سورهٔ وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفین به این آیات می‌رسیم. کتاب ابرار (که در اینجا هم سخن از ابرار است)، آن نوشتهٔ ابرار در آن بالا بالاها قرار گرفته است. اینها خیلی بالا رفته‌اند. اِنَّ کِتابَ الْفُجّارِ لَفی سِجّینَ[2]. از یک طرف بالاترین نقطه‌ها و اوجهای هستی، و از طرف دیگر پایین‌ترین گودالهای هستی. انسان به همین دلیل آنقدر امکان بالا رفتن دارد که هیچ موجودی چنین نیست. جبرئیل امین هم عقب‌نشینی می‌کند. و انسان می‌تواند آنقدر سقوط کند که هیچ موجودی به آن پایه نیست، آیا در ردیف انعام؟ بَلْ هُمْ اَضَلُّ[3].

به هر حال عالی‌ترین استعداد انسان همان است که برایش امکانات زیاد فراهم کرده، امکان خیلی بالا رفتن و قهراً امکان سقوط خطرناک

۱. مطفّفین / ۱۸ ـ ۲۱.
۲. مطفّفین / ۷.
۳. فرقان / ۴۴.

کردن هر دو را برای او به‌وجود آورده، و [راهی که انسان می پیماید] راه آزادی و اختیار است: اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفوراً. حالا که به این مرحله از استقلال و کمال رسیده است، ما راه را به او نشان می‌دهیم، از این به بعد به خود او مربوط است که شاکر باشد یا کافر.

در آیات بعد، از هر دو قسمت توضیح می‌دهد، هم قسمت شاکرها و هم قسمت کافرها. با اینکه اول صحبت شاکرها بوده بعد صحبت کافرها (اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفوراً) ولی سخن کفور را چون می‌خواهد مختصر بیان کند جلو می‌اندازد و سخن شاکر را چون مفصل است تأخیر می‌اندازد.

سرنوشت کافران

حالا که ما راه را به انسان نموده‌ایم و از این به بعد به خود او مربوط است که یا شاکر باشد و یا کفور، ببینیم کافرها به کجا منتهی می‌شوند. اِنّا اَعْتَدْنا لِلْکافِرینَ سَلاسِلَ وَ اَغْلالاً وَ سَعیراً. برای گروه کفور آماده ساخته‌ایم سلسله‌ها (زنجیرها) و اغلال (غُلها) و سعیر (آتش برافروخته، یک حرارت مشتعل). اینجا با توجه به اینکه در آیات قبل سخن از آزاد بودن انسان بود (اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفوراً) انسان به یک نکته متوجه می‌شود و آن نکته این است: این دو راهی که در جلو انسان وجود دارد، یک راهش راهی است که در عین اینکه راه عبودیت است راه آزادی هم هست چون عبودیت خدا مساوی است با آزاد بودن انسان، و آن راه دیگر که آن هم راه عبودیت و بندگی است ولی عبودیت و بندگی شهوات خود، راهِ بردگی واقعی انسان است، راه در زنجیر بودن و در غل واقع شدن واقعی انسان است. در نهج‌البلاغه می‌فرماید: اَلدُّنْیا دارُ مَمَرٍّ لا دارُ

مَقَرٍّ وَ النّاسُ فیها رَجُلانِ: رَجُلٌ باعَ نَفْسَهُ فَاَوْبَقَها وَ رَجُلٌ ابْتاعَ نَفْسَهُ فَاَعْتَقَها[۱]. خلاصهٔ مضمون این است که خداوند دنیا را به منزلهٔ یک بازار آفریده است. در این بازار دنیا مردم دو گروهند: بعضی خودشان را در این بازار می‌فروشند و تباه می‌کنند، و بعضی خودشان را در این بازار می‌خرند و آزاد می‌کنند. یعنی یک گروهِ مردم می‌آیند در این دنیا گویی خدا اینها را آورده است برای اینکه در تمام عمر اسیر شهوات و حیوانیت خودشان باشند، اسیر پول باشند، اسیر زن باشند، اسیر فرزند باشند، اسیر لباس باشند، اسیر اتومبیل باشند، اسیر فرش باشند. در حالی می‌میرند که اسیر هزارها چیز هستند، بردهٔ هزار چیزند. و گروه دیگر به حکم آنکه بندهٔ خدا هستند از همه چیز آزادند، و بندگی او بر آزادی انسان می‌افزاید نه اینکه انسان را در بند می‌کند، و چه شعر خوبی می‌گوید حافظ:

خلاص حافظ از آن زلف تابدار مباد
که بستگان کمند تو رستگارانند

تو تنها کسی هستی که هر کس بستهٔ به کمند تو باشد رستگار و رهاست. تمام رهاییها در بستگی به تو خلاصه می‌شود.

حالا که این مطلب را دانستیم که از این دو گروه آنها که شاکرند، به حقیقت به آزادی خودشان باقی هستند و آنها که کفورند خودشان را در این دنیا اسیر هزار زنجیر و هزار غل می‌کنند، و با توجه به اینکه آنچه در آن دنیا ظهور می‌کند تجسم اعمال و ملکاتی است که در این دنیا انسان دارد، آدم می‌فهمد که «ما آماده کرده‌ایم» (اَعْتَدْنا) یعنی چه. این آماده کردن، همان اعمال انسانهاست که تجسم یافته‌اند. ما برای اینها که خود را اسیر کرده‌اند آماده کرده‌ایم زنجیرها و غلها. این زنجیرها و غلها مظهر و

۱. نهج‌البلاغه، حکمت ۱۳۳.

ظهور همان بندگیهای کثیفی است که انسان در دنیا دارد، و «سعیر» آتشهایی است که از درون، اینها را ملتهب می‌کند.

سرنوشت ابرار

اما نقطهٔ مقابل: اِنَّ الْاَبْرارَ. اینجا معلوم است که ابرار را به اعتبار همان شاکرها [ذکر می‌کند.] شاکرها اینجا تحت عنوان ابرار بیان شده‌اند. در قرآن نام «ابرار» زیاد آمده است. ابرار جمع «بَرّ» است. بَرّ یکی از اسماء خداست که هم به خدا اطلاق می‌شود (اِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحیمُ)[1] و هم به انسان: انسان بَرّ که جمعش ابرار می‌شود. در مفردات راغب اصفهانی که کتابش در معنی کردن لغتهای قرآن سند و حجت است و از کتابهای بسیار معتبر دنیای اسلام در فن خودش است، ریشهٔ این لغت را اینچنین به دست می‌دهد: بَرّ یک معنایش صحراست، در مقابل بحر. سعدی می‌گوید:

به هیچ یار مده خاطر و به هیچ دیار
که برّ و بحر فراخ است و آدمی بسیار

به صحرا به اعتبار وسعتش بَرّ می‌گویند. به انسانها به اعتبار توسّع یا وسعت [روح بَرّ می‌گویند.] نیکان مثل یک صحرا بزرگ و وسیع‌اند، یک روح بزرگ و وسیع. اَلَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ. وَ وَضَعْنا عَنْکَ وِزْرَکَ[2]. سخن از شرح صدر است. در واقع کأنه می‌فرماید: این وجودهای خیلی وسیع و بزرگ، کسانی که دارای یک سعهٔ وجودی هستند. فضایل اخلاقی همه نمایندهٔ بزرگی روح است و رذایل اخلاقی همه نمایندهٔ حقارت روحی و کوچکی روح.

اِنَّ الْاَبْرارَ این ابرار، این بَرّها، این نیکمردان، این نیک‌انسانها یَشْرَبونَ

---

۱. طور / ۲۸.
۲. انشراح / ۱ و ۲.

مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافوراً. هیچ صحبت قیامت در این آیات نیامده که در قیامت است یا در دنیا. ظاهر آیه این است که در عین اینکه قیامت را می‌گوید دنیا را می‌گوید، یعنی می‌گوید در دنیا چنین‌اند که آخرتشان ظهور همین دنیاست، حالا از قرینه عرض می‌کنم. این نیکان می‌آشامند (نمی‌گوید در قیامت) مِنْ كَأْسٍ از جامی که كانَ مِزاجُها كافوراً. مزاج یعنی چاشنی، آنچه که در چیزی مخلوط کرده‌اند، مثل اینکه در یک شربت گلاب بریزند. از جامی می‌نوشند که در آن مزاجی و در واقع مزیجی، خلیطی، چاشنی‌ای از کافور هست. کافور چیست؟ خود آیه تفسیر می‌کند. این کافور عَيْناً یک چشمه است نه کافور مصطلح. اگر به آن چشمه هم کافور می‌گویند به اعتبار این است که خود کافور ضرب‌المثل دو چیز است، یکی برودت که در امور معنوی می‌گویند: «بَرد یقین در قلب پیدا شد» و دیگر بو، و اینکه آن را با میّت دفن می‌کنند برای این است که با بوی میّت معارضه کرده باشند. جام اینها مخلوطی دارد از کافور. کافور چیست؟ خود آیه معنی می‌کند: عَيْناً این کافور یک چشمه است، یعنی نام یک چشمه است؛ عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللّهِ چشمه‌ای است که بندگان خدا از آن چشمه یا به وسیلهٔ آن چشمه می‌نوشند. عِبادُ اللّه یعنی کسانی که خدا را عبودیت کرده‌اند. يُفَجِّرونَها تَفْجيراً. این خیلی عجیب است: چشمه‌ای که اینها این چشمه را تفجیر می‌کنند یعنی می‌شکافند و باز می‌کنند. یک وقت چشمه‌ای است جاری، آدم از آن چشمه آب برمی‌دارد. ولی چنین نیست؛ چشمه‌ای هست که خود اینها این چشمه را باز می‌کنند باز کردنی. چشمه‌ای وجود دارد که آن چشمه را خود این بندگان خدا ـ یعنی از طریق و راه عبودیت ـ می‌شکافند، باز می‌کنند باز کردنی. اینکه می‌گوید «باز می‌کنند» تشبیه به این جهت است که در قناتها بالخصوص و در چشمه‌ها وقتی که می‌خواهند آب را جاری کنند ابتدا

یک مقداری که می‌روند هنوز به آب نرسیده‌اند (این مقدار مختلف است چون زمینها مختلف است). وقتی که به آب می‌رسند ابتدا آثار آب یک مقداری پیدا می‌شود. یک وقت می‌بینی می‌رسند به جایی که یک کلنگ که می‌زنند آب یکدفعه منفجر می‌شود ـ چون با فشار در زیر زمین هست ـ که اگر مقنّی زیرک نباشد و قبلاً خودش را آماده نکرده باشد ممکن است خفه بشود چون یک وقت می‌بینید آب مثلاً پنج متر بالا آمد و او باید به سرعت خودش را بالا بیاورد.

بئر ابی‌نیزر چاهی بوده است که خود امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام آن چاه را کار کرد و منفجر کرد و جایی بود که به خود ایشان تعلق داشت در آن دوره‌ای که در مدینه بودند. ابی نیزر می‌گوید علی به آنجا آمد و اول فرمود غذایی اینجا داری که به ما بدهی یا نداری؟ گفتم: بله. چه داری؟ گفتم: کدو، از همین کدوهایی که اینجا کاشته‌ایم. از آن کدو ما یک غذایی پختیم و ایشان از آن غذا خوردند و بعد خودشان رفتند داخل این قنات. بعد می‌گوید مقدار زیادی با آن قدرت فوق العاده مرتب کار کرد و خاکها را بیرون داد. یکدفعه بیرون آمد در حالی که غرق در عرق شده بود. بار دیگر رفت و آن روز چند بار داخل این قنات رفت. می‌گوید ناگهان آب از درون آن چاه جَستن کرد مثل گردن شتر و علی به سرعت خودش را از آنجا بالا کشید. تا جاری شد، گفت کاغذ و قلم بیاورید. کاغذ و قلم آوردند. همان جا آناً وقف کرد. غرضم این است که این کار چنین است که می‌زنند و می‌زنند تا یکمرتبه منفجر می‌شود. این انفجار همین است که یک جایی را بکاوند و بکاوند تا به آن مخزن برسند، وقتی که به مخزن رسیدند یکمرتبه آن مخزن محتوای خود را بیرون می‌دهد.

ناظر به حالات ابرار در دنیا

بعضی از مفسرین ـ که به عقیدهٔ من حتماً حرفشان درست است، مثل آقای طباطبایی ـ می‌گویند این آیات حالات این ابرار را در دنیا بیان می‌کند که تمثلش در آخرت است. ما روایت داریم که مَنْ اَخْلَصَ لِلّٰهِ اَرْبَعینَ صَباحاً جَرَتْ یَنابیعُ الْحِکْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلیٰ لِسانِهِ هر کسی که چهل صباح خود را برای خدا خالص کند، چشمه‌هایی از حکمت از درون خودش بر زبانش جاری می‌شود. در بهشت هم چنین چشمه‌ای هست. جامی که بندگان خدا از آن می‌نوشند چاشنی و مخلوطی از این چشمهٔ بهشتی دارد و آنها کوشش می‌کنند آن چشمه را بکاوند و استخراج کنند (یُفَجِّرونَها تَفْجیراً). در بهشت و در عالم آخرت که دیگر نیازی به این حرفها نیست که کسی بخواهد آنجا کار کند تا منفجر کند، در دنیا این کاوشها صورت می‌گیرد، و این همان چشمهٔ قلب این انسانهاست که در اثر اخلاصهای فراوان، اخلاص نیت، اخلاص عمل، جهاد در راه خدا و مجاهدهٔ در راه خدا چشمه‌هایی از حقیقت و از حکمت از درون آنها منفجر می‌شود یعنی می‌کاوند تا منفجر می‌کنند.

یَشْرَبونَ می‌آشامند. ممکن است کسی بگوید شاید این «می‌آشامند» هیچ به دنیا ارتباط نداشته باشد، به آخرت مربوط باشد. آیهٔ بعد قرینه است که چنین نیست. آیهٔ بعدش این است: یوفونَ بِالنَّذْرِ وَ یَخافونَ یَوْماً کانَ شَرُّهُ مُسْتَطیراً. وَ یُطْعِمونَ الطَّعامَ عَلیٰ حُبِّهِ مِسْکیناً وَ یَتیماً وَ اَسیراً. در همین سیاق که می‌گوید می‌آشامند، می‌گوید: و وفا می‌کنند به نذر خود. در آخرت وفا می‌کنند یا در دنیا؟ روشن است که در دنیاست .وَ یُطْعِمونَ الطَّعامَ اطعام می‌کنند؛ در آخرت یا در دنیا؟ بدیهی است که در دنیاست. یَشْرَبونَ هم در دنیاست. وفا می‌کنند به پیمانی که با خدا بسته‌اند، به نذری که با خدا کرده‌اند. وَ یَخافونَ... و می‌ترسند از آن روزی که شرورش

پراکنده است. اکنون در دنیا می‌ترسند نه اینکه در آن روز از خود آن روز می‌ترسند. اینجا فوراً آیه یک قرینه به ما نشان می‌دهد که: وفا می‌کنند به نذر. وفای به نذر یک امر عمومی نیست که همهٔ مردم نذری داشته باشند و وفاکنند. معلوم می‌شود یک قضیه‌ای در بین است و قصه‌ای بوده است. معلوم می‌شود این آیه اگرچه اسم افراد خاص را نبرده، دارد اشاره می‌کند به یک قضیه‌ای که واقع شده است. سیر آیه در کمال صراحت نشان می‌دهد. وفا می‌کنند به نذر. معلوم می‌شود که داستانی است و نذری است و می‌خواهد قضیهٔ وفای به نذر را بگوید. بعد هم بیشتر تصریح می‌کند: وَ يُطْعِمونَ الطَّعامَ عَلىٰ حُبِّهِ غذا را در عین اینکه در نهایت درجه آن غذا را دوست دارند یعنی گرسنه هستند و به آن احتیاج دارند[1] [اطعام می‌کنند] مِسْكيناً وَ يَتيماً وَ اَسيراً. غذای خودشان را در حالی که به شدت به آن احتیاج دارند به مسکین و بار دیگر به یتیم و بار دیگر به اسیر می‌خورانند.

آزادی واقعی یک انسان (اِنّا هَدَيْناهُ السَّبيلَ اِمّا شاكِراً وَ اِمّا كَفوراً) یعنی این. کمال انسانیت ـ که گفتیم تکامل مساوی است با استقلال و آزادی ـ یعنی این، که باید گروهی باشند، نذری کرده باشند، به خاطر آن نذر روزه‌ای گرفته باشند، قرص نانی تهیه کرده باشند، بعد در همان حالی که به شدت احتیاج دارند، به محتاجی مثل خودشان برخورد می‌کنند، می‌آید درِ خانه: مسکینی[2] هستم. به او ایثار می‌کنند. انسانیت معنایش این است. چون بشرند، مثل همهٔ بشرها بدن دارند، معده دارند، روده دارند،

---

۱. یا [به خاطر دوست داشتن خدا،] اگر ضمیر به خدا برگردد، ولی بیشتر احتمال این است که به همان طعام برگردد.

۲. مسکین و فقیر هر دو به یک معناست ولی مسکین درجهٔ بالاتر است. مسکین از مادهٔ سکون است که در یک جای قرآن هم می‌فرماید: مِسْكيناً ذا مَتْرَبَةٍ (بلد / ۱۶) یعنی بی‌چیز خاک نشین که جز خاک چیزی ندارد. از مادهٔ سکون است، یعنی از پا درآمده. مسکین آن نادارِ از پا درآمده است.

بدل ما یتحلّل دارند. ماشین بدن آنها هم مثل ماشین بدن ما کار می‌کند و چون سالمند، از بدن ما هم خیلی بهتر کار می‌کند. گرسنه می‌شوند همین طور که ما گرسنه می‌شویم، خیلی شدیدتر از ما هم گرسنه می‌شوند. به غذا میل پیدا می‌کنند همان طور که ما میل پیدا می‌کنیم و خیلی بیشتر از ما. مسئله این نیست که میل پیدا نمی‌کنند، اگر میل پیدا نکنند که ارزشی ندارد، مسئله این است که در نهایت میل و با شدت میل اسیر آن میل نیستند. آنوقت با خود می‌گوید: بله من هم انسانی هستم، گرسنه‌ام، میل به غذا دارم؛ این هم انسانی است، این انسان را بر خودم مقدم می‌دارم.

امتحان الهی

امتحان الهی این گونه پیش می‌آید: مطابق روایات متعددی که از شیعه و سنی در اینجا روایت شده است حسنین مریض بودند. علی و زهرا هر دو نذر می‌کنند که اگر خدای متعال فرزندانشان را شفا داد سه روز روزه بگیرند. خدا شفا می‌دهد. بعدها می‌خواهند به نذر خودشان وفا کنند (یوفونَ بِالنَّذْرِ) و دین خود را ادا کنند. در موقعی است که مدینه در شدت فقر به سر می‌برده است[۱]. علی می‌رود چند صاع[۲] جو از مردی یهودی به نام شمعون قرض می‌کند. زهرای مرضیه با دست خودش آن را آرد

۱. مدینه اوضاع مختلفی داشته و در دورهٔ پیغمبر اغلب اوقات [وضع سختی داشته است] چون یک شهر جنگ‌زده بود و مردم دائماً مورد هجوم دشمن بودند. با اینکه مدینه یک شهر کشاورزی و شهر باغ و شهر دامداری بود و مردم مدینه بالاصل مردم بالنسبه متمکنی بودند ولی در این دورهٔ چند سال اسلام که اینها همه تبدیل به مجاهدها شده بودند قهراً یک شهر به اصطلاح جنگ‌زده‌ای بود و گاهی خیلی به عسرت زندگی می‌کردند.

۲. صاع تقریباً مساوی یک من است، من قدیم تبریز، یعنی تقریباً مساوی سه کیلو. هر یک من چهار مُدّ است که هر مد تقریباً ده سیر به حسابهای قدیم ما می‌شود.

می‌کند، خمیر می‌کند و نان می‌پزد؛ شب اول پنج قرص نان به عدد پنج نفرشان یعنی علی علیه‌السلام و حضرت زهرا و حسنین و فضّه. همهٔ آنها هم روزه دارند. افطار نکرده امتحان الهی می‌رسد: مِسْکیناً. علی ایثار می‌کند، زهرا ایثار می‌کند، حسنین ایثار می‌کنند، فضه هم ایثار می‌کند. به احدی هم نمی‌گویند، خدا رازشان را فاش کرد، اگر خدا نگفته بود تا ابد هم کسی اطلاع پیدا نمی‌کرد. به پیغمبر هم نگفته بودند. احدی از این راز اطلاع نداشت. مطابق بعضی از نقلها در یک شب این عمل تکرار شد. بعد از آنکه مسکین آمد، مقدار دیگری همان شب آماده کردند، یتیمی آمد. قسمت سومش را آماده کردند، اسیری آمد، که دو روز پشت سر هم روزه گرفتند. مطابق بعضی از نقلها متوالیاً در هر روز یکی از اینها آمد. وَ یُطْعِمونَ الطَّعامَ عَلیٰ حُبِّهِ این ابرار، این «اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً»ها، این شاکرها اطعام طعام می‌کنند به مسکین و به یتیم و به اسیر، بعد هم اِنّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللهِ. ظاهراً از حضرت صادق حدیث است که این چیزی نبوده که به زبان بیاورند. خدا دل اینها را هم دارد آشکار می‌کند، یعنی زبان حالشان این است که خیال نکنید حالا که ما به شما غذا می‌دهیم از شما توقع حتی یک «متشکرم» داریم. جز رضای خدا محرکی برای ما نیست. حالا ببینید وقتی که انسان به آن مرحلهٔ اِمّا شاکِراً می‌رسد چه می‌شود! اِنَّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللهِ فقط برای ذات خدا، برای روی خدا. ما روی خدا را می‌خواهیم، وصل او را می‌خواهیم، ما او را می‌خواهیم. لا نُریدُ مِنْکُمْ جَزاءً وَ لا شُکوراً نه می‌خواهیم که یک روزی اگر شما چیزدار شدید بیایید پاداش این احسان ما را به ما بدهید، و نه حتی از شما انتظار یک تشکر داریم: وَ لا شُکوراً یعنی و نه انتظار اینکه یک دعا به ما بکنید یا انتظار اینکه یک متشکرم، ممنونم بگویید. این، نه جمله‌ای بوده که به آن مسکین و یتیم و اسیر می‌گفته‌اند، بلکه همان زبان حالشان است،

یعنی روح و قلب آنها چنین روح و قلبی بود. ما خواهان حق هستیم و خواهان روی حق و وصال او.

احساس مسئولیت

اِنّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا یَوْماً عَبوساً قَمْطَریراً. امروز برخی اصطلاحها [رایج است] که حقیقتش وجود ندارد ولی حرفش خیلی زیاد هست، مانند احساس مسئولیت. ببینید احساس مسئولیتِ در نزد خدا برای مردم دیگر در چه حد است! آن داستان معروف امیرالمؤمنین را بارها شنیده‌اید، داستان آن زنی که مشک آب به دوشش بود و بعد علی می‌رود به خانهٔ او، بعد گریه می‌کند و با خود می‌گوید نکند من دربارهٔ شما تقصیر کرده باشم. جملهٔ «اِنّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا یَوْماً عَبوساً قَمْطَریراً» معنایش این است که ما خود را مسئول شما مساکین و شما یتیمها و شما اسیرها می‌دانیم، ما از خدای خود به خاطر این مسئولیتی که دربارهٔ شما داریم می‌ترسیم. چه از این بالاتر! ما گاهی برای آنکه مقام حضرت علی را بالا ببریم می‌گوییم او که دیگر از خدا نمی‌ترسید. ولی به ضرورت مذهب شیعه این آیات راجع به حضرت امیر و حضرت زهراست و نصّ آیات [حکایت از آن دارد] که آنها بیش از ما از خدا می‌ترسیدند. اِنّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا یَوْماً عَبوساً قَمْطَریراً ما از پروردگار خود، از آن روزی که «آن روز» چهرهٔ خود را به روی انسان عبوس می‌کند، از آن روزِ کریه چهره‌ای که خود را فوق‌العاده عبوس نشان می‌دهد، ما از آن روزِ فوق‌العاده عبوس می‌ترسیم. چرا از آن روز عبوس می‌ترسیم؟ یعنی در مورد شما مسکینها، یتیمها، اسیرها.

فَوَقٰیهُمُ اللّٰهُ شَرَّ ذٰلِکَ الْیَوْمِ وَ لَقّٰیهُمْ نَضْرَةً وَ سُروراً. همه را به صورت ماضی می‌گوید. اینها یَشْرَبونَ می‌آشامند. به صورتْ مضارع است ولی نشان می‌دهد که یعنی در زمان حال. فَوَقٰیهُمُ اللّٰهُ خدا نگهداری کرد، یعنی

کارشان در همین جا تمام شد، حل و فصل شد، حسابشان دیگر به قیامت باقی نیست، همین جا خدا حسابشان را تمام کرد. اینها که اینچنین عمل داشتند و اینچنین از خدای خود می‌ترسیدند و اینچنین عمل را برای رضای حق انجام می‌دادند فَوَقٰیهُمُ اللّٰهُ شَرَّ ذٰلِکَ الْیَوْمِ خدا هم آنها را از سوء و از خطرات و از بدیهای آن روز حفظ کرد.

وَ لَقّٰیهُمْ نَضْرَةً وَ سُروراً و خدای متعال به آنها به شدت القاء کرد نضرة (خرّمی) و سرور؛ یعنی خداوند پاداش آنها را در همین دنیا به آنها داد و حساب آنها را در مقابل چنین عملی یکسره کرد. و صلّی الله علی محمد و آله الطاهرین.

۳ تفسیر سوره دهر

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

فَوَقیٰهُمُ اللهُ شَرَّ ذٰلِکَ الْیَوْمِ وَ لَقّیٰهُمْ نَضْرَةً وَ سُروراً. وَ جَزیٰهُمْ بِما صَبَروا جَنَّةً وَ حَریراً. مُتَّکِئینَ فیها عَلَی الْاَرائِکِ لا یَرَوْنَ فیها شَمْساً وَ لا زَمْهَریراً. وَ دانِیَةً عَلَیْهِمْ ظِلالُها وَ ذُلِّلَتْ قُطوفُها تَذْلیلاً. وَ یُطافُ عَلَیْهِمْ بِآنِیَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَ اَکْوابٍ کانَتْ قَواریرا. قَواریرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّروها تَقْدیراً[1].

تتمهٔ آیاتی است که قبلاً تفسیر شده است. در مقدمهٔ تفسیر این آیات، مطلبی هست که لازم است در اطرافش بحث کنیم، بحثی لازم و ضروری است و با برخی اشکالات و ایرادهایی که مخصوصاً دنیای مسیحیت بر

---

۱. دهر / ۱۱ ـ ۱۶.

زندگی پیغمبر اکرم از یک طرف و بر برخی تعلیمات قرآنی که به همین آیات و شبه این آیات مربوط می‌شود از طرف دیگـر، وارد کـرده‌انـد مرتبط است و اتفاقاً این ایرادها و شبهه‌ها با بعضی از زمینه‌های فکـری مربوط است که آن زمینه‌های فکری هم از دنیای مسیحیت به ما رسیده است و در میان ما وجود دارد و احیاناً از دنیاهای غیر مسیحیت نیز چنین زمینه‌هایی به ارث برده‌ایم.

طرح دو مسئله

دو مسئله را می‌خواهم طرح کنم. یکی این مسئله است که در قرآن کریم راجع به بهشت و جهنم و بالخصوص بهشت [از امور جسمانی یاد شده است. دربارهٔ بهشت] مکرر از یک سلسله نعیم جسمانی و به تعبیر دیگر «نعیم حیوانی» نام برده شده است و در نویدهای بهشتی سخن از نعمتهای جسمانی زیاد است. البته کسی نمی‌تواند تردید کند که سخن از نعمتهای روحانی و معنوی هم در قرآن هست با تصریح به اینکه نعمتهای روحانی و معنوی بسی بالاتر و شامخ‌تر از نعمتهای جسمانی است، ولی در عین حال نعمتهای جسمانی هم در قرآن ذکر شده و از نظر عدد بیشتر ذکر شده است، یعنی آنها کمتر یاد شده و اینها بیشتر یاد شده است در عـین اینکه خود قرآن کریم چه با تصریحات و چه با اشاراتی که نزدیک بـه تصریح و مانند تصریح است می‌گوید کـه آن نـعیمهای مـعنوی بـا ایـن نعیمهای جسمانی و مادی (به یک معنا) قابل مقایسه نیست. صحبت از باغها و درختهای بهشتی است، از نهرهای بـهشتی است، از حـورالعـین بهشتی است، از وِلْدانٌ مُخَلَّدون بهشتی است، از جامهای بهشتی است، از میوه‌ها و خوردنیهای بهشتی است. اینها در قرآن زیـاد آمـده است. در دنیای مسیحیت یک هو و جنجالی راه انداخته‌اند راجع بـه ایـنکه چـرا

قرآن بر روی این نعیم جسمانی و مادی اینقدر تکیه کرده است؟ چرا اینقدر سخن از حورالعین می‌آورد؟ سخن از وِلْدانٌ مُخَلَّدون می‌آورد؟ سخن از وَ لَحْمِ طَیْرٍ مِمّا یَشْتَهونَ[1] می‌آورد؟ سخن از جَنّاتٍ تَجْری مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهارُ[2] می‌آورد؟ و زیاد هم آورده است و راست هم می‌گویند.

مسئلهٔ دوم راجع به زندگی شخص پیغمبر اکرم از نظر تعدد زوجات است که چرا پیغمبر اسلام زنهای متعدد داشت و حتی بیش از آن نصابی که برای امت مجاز است زن داشت؟ این مسئله لازم است دقیقاً و عمیقاً طرح و ریشه‌های مطلب نشان داده شود.

ما باید مطلب را از بیخ و ریشه شروع کنیم و خودمان را در مقابل همهٔ این حرفها قرار بدهیم. ممکن است کسی از ما سؤال کند: این نعمتهای جسمانی، همین نعمتهای خدا که در دنیا هست، خوردنیها، آشامیدنیها، بوییدنیها، لمس‌کردنیها، دیدنیها و شنیدنیها، همهٔ لذتهای جسمانی، چرا اینها بد است؟ اگر اینها بد است چرا خدا از اول خلق کرده؟ اولاً چرا چنین چیزهایی در دنیا وجود دارد؟ ثانیاً چرا این قوه‌ای که من را به سوی آن می‌کشاند که من از آن لذت می‌برم وجود دارد؟ اگر بد است آیا حق نبود که خداوند از اول اینها را خلق نمی‌کرد؟ این مسئله‌ای است که در واقع از چند هزار سال پیش برای بشر مطرح بوده است.

فکر ثنوی

از این جهت، یک فکر البته ناقص و نارسا و شرک‌آمیز در دنیا پیدا شد که مرکزش هم ایران خود ما بوده است، فکر ثنوی که اشیاء در ذات خودشان دوگونه‌اند: بعضی از اشیاء در ذات خود خوبند و بایستنی و باید

---

۱. واقعه / ۲۱.
۲. توبه / ۷۲.

باشند، و بعضی دیگر در ذات خود بدند و نبایستنی و نباید باشند. اگر این طور است، آیا این آفریننده خیرخواه است یا بدخواه؟ اگر خیرخواه است پس بدها را نباید بیافریند، اگر بدخواه است پس خوبها را نباید بیافریند. نظریهٔ دو قطبی بودن عالم پیدا شد که اصلاً دو مبدأ در عالم وجود دارد و اشیاء دو صف را تشکیل می‌دهند: صف خوبها صف بدها، و صف خوبها را یک خدا خلق کرده است، صف بدها را یک مبدأ دیگر غیر از آن مبدئی که آنها را آفریده است، و بین ایندو جنگ وجود دارد به این معنا که این می‌خواهد آن نباشد با همهٔ مخلوقاتش، میدان تنها برای او باقی بماند، و آن می‌خواهد که این نباشد با همهٔ مخلوقاتش و میدان برای او باقی بماند، گو اینکه در نهایت امر غلبه با مبدأ نیکیهاست یعنی مبدأ بدیها با همهٔ آفریده‌هایش معدوم می‌شود و از بین می‌رود. این یک نوع توجیه برای خلقت و برای اشیاء، یعنی اشیاء را به خوبها و بدها تقسیم می‌کنند و مقصود از «خوب» آن چیزی است که باید باشد و بایستنی است و «بد» آن چیزی است که نمی‌بایست آفریده می‌شد ولی آفریده شده است و اینها دو اصل و دو مبدأ مستقل دارند و جنگ این دو مبدأ بر سر بود و نبود است، این می‌گوید تو نباید باشی من باید باشم و آن می‌گوید تو نباید باشی من باید باشم.

حال اگر این طور باشد این خودش یک حسابی است. در این حساب، ما باید خیلی چیزها را در این دنیا بد مطلق بدانیم و اگر به این بدها تن می‌دهیم، بر اساس این فلسفه و این فکر، به حکم اضطرار تن می‌دهیم. یعنی مثلاً شهوت بطن یا شهوت شکم که انسان از خوردن و نوشیدن لذت می‌برد، در اصل و ریشه بد است و نباید باشد، شر است ولی چه باید کرد، حیات ما بستگی به این شر دارد. یا لذت جنسی در ذات خودش بد است و نباید باشد ولی چه می‌توان کرد، این دنیا دنیای آمیختگی است، خوب

و بدها با همدیگر به این نحو آمیختگی دارند، چاره‌ای نداریم از اینکه به آن تن بدهیم.

شهوت جنسی از نظر مسیحیت

خود مسیحیت نمی‌تواند زیر بار این حرف در همه جا برود. تنها در شهوت جنسی آمده‌اند این حرف را زده‌اند که شهوت جنسی در ذات خودش بد است و پلیدی و آلودگی است و اگر کسی بتواند در تمام عمر مجرد زیست کند و اساساً جنس مخالف را لمس نکند، آن مردی که در همهٔ عمر زنی را لمس نکند و آن زنی که در همهٔ عمر مردی را لمس نکند، او مقدس زندگی کرده است چون از گیر این شر رها شده و خودش را به این شر نیالوده است، ولی می‌گویند این کار را فقط یک اقلیت می‌توانند انجام بدهند و همانها هم صلاحیت دارند که رهبر مذهبی باشند. پاپ از میان کاردینالها انتخاب می‌شود و شرط کاردینال بودن این است که در همهٔ عمر زنی را لمس نکرده باشد. حالا در عمل آیا چنین چیزی وجود دارد یا وجود ندارد (چون امری است بر خلاف طبیعت و فطرت) باید کتابهای تاریخ خود فرنگیها را خواند، بعد ببینید که چه افتضاحاتی در این کلیساها به وجود آمده و چه نامها روی اینها گذاشته‌اند! عجیب است! اگر کسی تاریخهایی که خود فرنگیها نوشته‌اند مخصوصاً تاریخ تمدن ویل دورانت را ـ که بیش از بیست جلدش تا حالا چاپ شده است ـ بخواند، بخشهایی که مربوط به تاریخ ایتالیا می‌شود که به زندگی پاپها مربوط است، می‌بیند که چه غوغایی بوده است!

جاحظ در کتاب البیان و التبیین ـ که در قرن سوم هجری نوشته شده و از کتب بسیار معتبر اسلامی است ـ داستانی را نقل می‌کند، می‌گوید یک وقتی بیست تا دزد در اطراف بغداد یا در نواحی شامات که در آن نواحی

مسیحی زیاد بوده[۱] به جایی حمله می‌کنند یا سرگردنه‌ای را می‌گیرند، بعد پلیس دولتی اطلاع پیدا می‌کند و اینها را تعقیب می‌کند. اینها فرار می‌کردند و آنها هم رد اینها را می‌گرفتند. خود این دزدها نقل کرده بودند که ما در بین راه که می‌رفتیم دیر یک راهبی را پیدا کردیم و رفتیم داخل این دیر، آنجا مخفی شدیم، گفتیم آنها دیگر نمی‌فهمند و همین طور هم شد، پلیس دولتی آمد و رد شد. آنجا دیدیم یک کشیشی است و بیست تا دختر تارک دنیا. اینها وقتی که مطمئن می‌شوند که پلیس آمد و رد شد و رد اینها را پیدا نکرد هر یک از آنها سراغ یکی از آن دختران تارک دنیا می‌رود. بعد آنجا می‌نویسد که «اذاً قد سبقهم القسّیس کلَّهم» دیدند یک باکره وجود ندارد و آقای کشیش قبل از آنها کار همهٔ آنها را ساخته است! البته اینکه یک مرد عزب را در میان بیست زن و دختر قرار دهند یک امر غیر طبیعی است و این کار از اساس غلط است.

آیا برخی امور در ذات خود پلیدند؟

به هر حال، اگر کسی این فکر را به این شکل بیان کند معنایش همین است که اصلاً شهوت جنسی در ذات خودش پلیدی است و قهراً زن برای مرد یک شیء پلید است و مرد برای زن. شهوت شکم یعنی خوردن و آشامیدن هم همین طور است، دیدن هم همین طور است که انسان منظره‌ای را ببیند و از آن لذت ببرد، شنیدن هم همین طور است که آوازی را بشنود و از آن لذت ببرد. همهٔ اینها در ذات خودش نباید وجود داشته

۱. می‌دانیم که تا قرن چهارم و پنجم و ششم هنوز بسیاری از مردم این منطقه‌ها یا مسیحی بوده‌اند یا یهودی و یا مجوسی، اسلام تدریجاً بر ادیان غلبه کرد. آن غلبهٔ سیاسی در قرن اول پیدا شد و الّا غلبهٔ فکری در طول چند قرن پیدا شد و در آن زمانها تا قرن چهارم و پنجم و ششم در اکثر بلاد ایران کلیسا و دیر مسیحی، آتشکده‌های زرتشتی و معابد یهودی زیاد دیده می‌شد.

باشد ولی چون در دنیا به قول آنها نور و ظلمت، خوب و بد با یکدیگر آمیخته است چاره‌ای نیست، به آخرت که رفتیم، دیگر در آخرت که اینها نباید وجود داشته باشد، در بهشت نباید صحبت از خوردن و نوشیدن و لذت جنسی و لذت نظر و لذت شنوایی باشد چون فرض این است که همهٔ اینها بد است، وقتی که بد است اصلاً نباید وجود داشته باشد. در دنیا هم اگر کسی بخواهد به مقام قدس برسد باید تا آخرین حد ممکن از این پلیدیها احتراز کند. در میان آنها یکی که لااقل به عقیدهٔ آنها ممکن‌الاحتراز است مسئلهٔ لذت جنسی است که انسان در عمرش اساساً با جنس مخالف تماس نگرفته و او را لمس نکرده باشد. اگر این طور باشد قهراً در دنیا معنای مقدس زیستن یک مفهوم خاص پیدا می‌کند، بهشت هم باید منحصر به لذات روحانی باشد و اگر لذت جسمانی در آن باشد نقص آن است، زیرا آن حیوانیت و پستی است و این پستیها نباید آنجا وجود داشته باشد. این یک طرز تفکر.

ناسازگاری این طرز تفکر با توحید

ولی اگر انسان قدری فکر کند می‌فهمد که این طرز تفکر یک ذره با توحید سازگار نیست و شرک‌آمیز است چگونه هم! از نظر ما که قائل هستیم به خدای واحد علیم حکیم و اینکه وجود هیچ ذره‌ای در عالم بیهوده نیست، چنین چیزی امکان ندارد و هیچ چیزی در عالم «بد» به آن معنا که اصلاً نباید باشد و از اول نباید خلق بشود نیست، به این معنا بدی نداریم و اگر بدی باشد اصلاً با حکمت خدا منافات دارد. در سورهٔ مُلک خواندیم:

اَلَّذی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَ هُوَ

الْعَزیزُ الْغَفورُ . الَّذی خَلَقَ سَبْعَ سَمٰواتٍ طِباقاً ما تَریٰ فی خَـلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَریٰ مِنْ فُطورٍ . ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ یَنْقَلِبْ إِلَیْکَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسیرٌ[1].

در آیهٔ دیگر قرآن می‌خوانیم: اَلَّذی اَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ[2] هر چه را که آفریده نیک آفریده است.

اشکال دیگر و پاسخ آن

اگر این طور گفتیم، از آن طرف این سؤال مطرح می‌شود: پس دستورهایی که در موضوع تربیتها، عبادتها، ریاضتها، ترک شهوت کردن‌ها و مبارزهٔ با نفس امّاره کردن‌ها وارد شده چیست؟ اگر این طور است پس بـه هـمهٔ مردم بگویند بروید دنبال شهوات خودتان، هر کار می‌خواهـید بکـنید، همهٔ اینها خوب است.

در پاسخ می‌گوییم: مطلب این نیست. هیچ چیزی در ذات خودش بد نیست، بالتبع و بالعرض بد مـی‌شود، خـلقتش بـد نـیست، آن وقت بـد می‌شود که آن شیء مانع یک کمال و یک خیر بیشتر بشود؛ یعنی یک شیء در ذات خودش خوب است و قهراً در ذات خودش یک حدی هم دارد، باید از آن استفاده کرد، اگر نکنی بد است، ولی اگر شما نظرتان را به همین یکی محدود کنید و بعد به همین سبب مانع رشد سایر استعدادهای شما شد آن وقت این شیء می‌شود بد. مثلاً در اعضای بدن انسان یک مویرگ هم وجود ندارد که بیهوده آفریده شده باشد اما اگر فرض کنیم به علت یک بیماری یک عضو رشد کند و جلو رشد عـضوهای دیگـر را

---

۱. ملک / ۲ ـ ۴.

۲. سجده / ۷.

بگیرد آنوقت است که اختلال پیدا شده، نه اینکه وجود آن عضو لازم نیست. ولی رشد بی‌حد یک قسمت از بدن که مانع رشد سایر قسمتها بشود چون مانع بروز و ظهور و فعلیت یافتن سایر استعدادها شده است آن بد است.

می‌آییم سراغ همین خوردن و آشامیدن و مثال ساده‌ای عرض می‌کنیم: بچه باید مدرسه برود، درس بخواند، علاقه‌مند به درس خودش باشد، تکالیف مدرسه‌اش را خوب انجام بدهد و دل به درسش بدهد. حال یک وقت این بچه مدرسه می‌رود اما وقتی که به خانه می‌آید جز به فکر شکمش به فکر دیگری نیست، دائم می‌خواهد این را بخورد و آن را بنوشد و برود بازی کند. شما ناراحت می‌شوید (حق هم دارید) چون می‌بینید این بچه فقط در فکر شکمش است، گویی غیر از شکم چیز دیگری ندارد. فقط به فکر بازی است، گویی غیر از بازی کار دیگری ندارد. اسم آن کار می‌شود شکم‌پرستی، یعنی کاری که مانع رسیدن این بچه به کمال انسانی‌اش که عالم شدن و دانا شدن است بشود. آنوقت شما حق دارید که به او بگویید چه خبر است که تو اینقدر به شکمت می‌رسی و اینقدر بازی می‌کنی؟! معنایش این است که اگر تو غذایت را می‌خوردی به قدری که بدنت لازم دارد، نوشیدنی هم می‌خوردی در حدی که بدنت لازم دارد، بازی هم می‌کردی در حدی که احتیاج داشتی و کار مدرسه‌ات را هم انجام می‌دادی در حدی که لازم بود، کسی حرفی نداشت، نه اینکه بخواهید بگویید اصلاً تو چرا غذا می‌خوری؟ نباید غذا بخوری. اتفاقاً اگر بچه‌تان دو روز غذا نخورد خودتان پریشان می‌شوید و او را پیش طبیب می‌برید که چرا غذا نمی‌خورد و مریض است.

پس خوردن بد نیست ولی خوردن را به شکلی در آوردن که مانع یک کمال بالاتر بشود آن بد است. آنها می‌گویند خوردن در ذات

خودش بد است، حالا اگر ما می‌خوریم از مجبوری است که می‌خوریم. نه، چه کسی گفته خوردن بد است و لذتی که انسان از غذا مـی‌برد امـر پلیدی است؟ ابداً پلید نیست. هیچ لذتی پلید نیست. مسیحیت آمد گفت که لذت جنسی پلید است، زن برای مرد پلید است و مرد برای زن. اسلام گفت عزوبت پلید است. پیغمبر اکرم در کمال صراحت فرمود: مِنْ اَخْلاقِ الْاَنْبِیاءِ حُبُّ النِّساءِ اینکه انسان زن خودش را دوست داشته بـاشد جـزء اخلاق انبیاست. اصلاً این باید باشد و جزء نظام حکمت عالم است. اینکه آدم بچه‌اش را دوست داشته باشد کمال است، اگر کسی را پیدا کردید که بچه‌اش را دوست ندارد او معیوب است. این عاطفهٔ انسانی است و باید باشد. قرآن می‌گوید از حکمتهای خدا این است که محبت زناشویی را در میان مردان و زنان قرار داده. این جزء حکمتهای بزرگ خداوند است، نه اینکه یک پلیدی است که ما چاره‌ای از آن نداریم. بله اگـر آدم زن را دوست داشته باشد، بچه را دوست داشته باشد و به همین جا خاتمه پیدا کند، خدا را دوست نداشته باشد، جهاد در راه خـدا را دوست نـداشـته باشد، پیغمبر خدا را دوست نداشته باشد، معنویت را دوست نداشته باشد، این می‌شود حیوان. یعنی یک انسانی که باید آنها را در درجهٔ بـالاتر و شدیدتر دوست داشته باشد در درجهٔ پایین ایستاده. نقص، ایست اوست نه اینکه تو چرا این را دوست داری. نقص این است که چـرا فـقط ایـن را دوست داری؟ باید شاخه‌ای از دوستی تو اینجا باشد. [رسول اکرم فرزند خردسالش را روی زانوی][1] خودش نشانده و به او مهربانی می‌کرد، او را می‌بوسید و به بغل می‌چسباند و دست به سرش می‌کشید. یکی از رؤسای شیوخ عرب آمد آنجا و تعجب کرد، گفت تـو چـرا ایـنقدر بـچه‌ات را

---

۱. [افتادگی از نوار است.]

می‌بوسی؟ من ده تا بچه دارم، به عمرم یکی از اینها را نبوسیده‌ام. فرمود: تو خیلی آدم بدی هستی. مَنْ لایَرْحَمْ لایُرْحَمْ کسی که به خلق خدا رحمت و مهربانی نداشته باشد رحمت خدا شامل حال او نمی‌شود. تو به خیالت خیلی آدم خوبی هستی که بچه‌ات را نبوسیده‌ای؟ خیلی مرد بزرگی هستی و مقام شامخی داری که بچه‌ات را دوست نداری؟ تو انسان نیستی، انسان باید بچه‌اش را دوست داشته باشد.

حیوانیت برای حیوان نقص نیست، چرا؟ چون حیوان حدش همان است؛ همین که بخورد، بیاشامد، بخوابد و امر جنسی انجام بدهد کارش تمام شده است. برای حیوان که این نقص نیست. [اکتفا به این حد] چرا برای انسان نقص است؟ چون انسان مقام بالاتر را دارد، اگر انسان در این مقام بایستد در حد حیوان ایستاده. نقص در این است که آن بالاتر را طی نکرده است، به مقام معرفت خدا نرسیده است، به مقام محبت خدا نرسیده است، به مقام محبت اولیاء خدا نرسیده است، از عالم معنا که در استعداد این انسان هست چیزی به مشام او نخورده است، در حد حیوان باقی مانده. باقی ماندن در حد حیوان برای حیوان نقص نیست ولی برای انسان نقص است. پس نقصش در نرفتنِ بالاتر است نه در داشتن این.

دو ریشهٔ بدیها و نقصها

عیبها و نقصها در دو جهت خلاصه می‌شود. یکی همین که عرض کردم: انسان با یکی از استعدادهای خودش آنچنان عمل کند که سبب بطلان استعدادهای دیگر گردد، مثلاً بشود شکم پرست. وقتی شد شکم‌پرست، یعنی همهٔ استعدادهای دیگر که در انسان هست: خداپرستی، خدادوستی، حق پرستی فدای این استعداد بشود. جهت دیگر، مسئلهٔ حقوق انسانهای دیگر است. انسان همین طور که از نظر درون خودش و اخلاق خودش

یک حدی دارد و باید اعتدال را رعایت کند و اگر زیاده روی کند سایر استعدادهای خودش را از بین برده و تلف کرده است، از نظر اجتماع هم حدودی دارد: این تنها من نیستم که باید از مواهب اجتماع استفاده کنم، دیگران هم عیناً مانند من هستند. اگر کاری سبب شود که به حقوق دیگران تجاوز شود باز بد است و این هم ناشی از این است که من می‌خواهم بروم جلو به قیمت اینکه او عقب بماند، وقتی او عقب ماند او هم می‌زند تو سر یکی دیگر و او هم می‌زند تو سر یکی دیگر، در آخرش تو خودت هم که می‌خواستی جلو بروی جلو نرفته‌ای. پس مسئلهٔ دوم حقوق جامعه است.

به عبارت دیگر دو مسئله وجود دارد: حقوق اعضا و جوارح خود انسان [و حقوق جامعه.] هر لذتی که سبب پایمال شدن حقوق اعضا و جوارح و غرایز و استعدادهای دیگر انسان بشود تا آنجا که سبب تضییع آن حقوق شده است بد است. پیغمبر صلّی الله علیه وآله می‌گوید: اگر خداپرستی تو سبب شود که حق بدنت ضایع شود درست نیست. نه فقط بدن نباید حق روح را ضایع کند، روح هم نباید حق بدن را ضایع کند. به این می‌گویند حکمت. به رسول اکرم گفتند یا رسولَ الله: عده‌ای از اصحاب شما تارک دنیا شده‌اند، زن و بچه و همهٔ کارها را رها کرده‌اند و کارشان فقط نماز است و روزه و عبادت و شب زنده‌داری. اینها را طلبید، فرمود: دین من دین این حرفها نیست. همهٔ ائمهٔ ما این جمله را گفته‌اند که بدنت هم به تو حقی دارد. خیلی حرف عجیبی است! می‌گوید این بدنت، این قوا، همین استعدادهای جسمانی هم حقی و حظّی دارند، تو مدیون حقوق آنها هستی. این چشم هم در دنیا حقی دارد، باید ببیند، اگر شما نگذاری چشم در اندازهٔ حق خودش از حق خود استفاده کند مدیون همین عضو خودت هستی.

در کافی روایت خیلی مفصلی است راجع به حقوق اعضا، در بابی تحت این عنوان که هر عضوی از اعضای انسان به گردن انسان یک حقی دارد، هم حقی دارد هم حدی دارد. از حدش نباید تجاوز کند، ولی حقش را هم باید به او داد. [همین طور است دربارهٔ حقوق جامعه. اگر لذتی موجب تضییع حقوق جامعه شود، تا آنجا که این حقوق را پایمال کرده است بد است.]

لذتها در عالم آخرت حدی ندارد

حال که این مطلب معلوم شد، می‌آییم سراغ عالم آخرت. هر کسی به هر کمالی که باید برسد در دنیا باید برسد، دیگر در عالم آخرت جای کسب و پیش رفتن نیست. آن کسی که به بهشت رفته است لذت بردن چشم او [حدی ندارد.] آنجا دیگر مسئلهٔ محدودیت نیست که مثلاً اگر چشم ما بخواهد اشیاء را ببیند گوشمان عقب می‌ماند، دلمان عقب می‌ماند، فکرمان عقب می‌ماند، چون دیگر همه به فعلیت رسیده‌اند در حدی که [تلاش کرده‌اند.] آنجا دنیای عمل و تکامل نیست و دنیای فعلیت محض است. اگر دنیای عمل و تکامل می‌بود آنجا هم تکلیفی برای انسان برقرار می‌کردند. آنجا چشم هر چه بیشتر بتواند ببیند کمال است، گوش هر چه بیشتر بتواند بشنود کمال است، ذائقه هر چه بیشتر بتواند لذت ببرد کمال است، امر جنسی هر اندازه که بیشتر بتواند [اعمال شود] کمال است. آنجا [فعالیت زیاد] اینها نقص نیست و صحبت این نیست که به حق دیگران تجاوز می‌شود. آنجا هر کسی حقش آنقدر [است که نهایت ندارد،] دنیا نیست که محدودیت باشد و بخواهند تقسیم کنند که به تو این قدر می‌رسد و از این بیشتر نمی‌رسد، مثل اینکه می‌گویند ثروت دنیا یک ثروت محدودی است، باید تقسیم کنند که به همه برسد. در سورهٔ نحل

می‌خوانیم: لَهُمْ فیها ما یَشاؤنَ[1] آنجا به ارادهٔ افراد بستگی دارد، عالم لایتناهیٰ است: وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰواتُ وَ الْاَرْضُ[2] پهنای بهشت از تمام آسمانها و زمین بیشتر است. برای یک نفر آنچه بخواهد هست، چرا آنجا [استفادهٔ زیاد از این مواهب] نقص باشد؟ بله، ممکن است برخی افراد که غیر از دیدن و شنیدن و مانند آن از چیز دیگر لذت نمی‌برند بگویند خدا ما را به بهشت ببرد، دیگر آنجا لم بدهیم و هر کاری بکنیم. ولی آدمی که جز لم دادن چیزی سرش نشود اساساً به بهشت نمی‌رود. آدمی که از عالم معنا خبری ندارد و یک حیوان از دنیا رفته است، او اصلاً به بهشت نمی‌رود، حداکثر این است که به جهنم نرود اگر خیلی آدم خوبی باشد.

در سورهٔ لا اُقْسِمُ قبل از این سوره خواندیم[3] که: کَلّا بَلْ تُحِبّونَ الْعاجِلَةَ. وَ تَذَرونَ الْاٰخِرَةَ[4]. شما فقط دنیا و نه آخرت را دوست دارید (محدودیت) یعنی از آخرت اطلاع ندارید و به آن وارد نیستید. این است گناه بزرگ. ای انسان آیا دیدِ تو باید محدود به دنیا باشد؟! و حب و خواستت محدود به دنیا باشد؟! بینشت محدود به دنیا باشد؟! چه تعبیر عجیبی امیرالمؤمنین دارند: اِنَّمَا الدُّنْیا مُنْتَهیٰ بَصَرِ الْاَعْمیٰ[5] دنیا نهایتِ شعاع دید آدم کور است. چشمت بینا باشد، دنیا را ببین و این بینشت دیوار دنیا را سوراخ کند، لانهایت را ببین. آیا خواستت منحصر به دنیا باشد و فقط دنیا را بخواهی؟ ذٰلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ[6] حد فهمشان این است. کَلّا بَلْ

---

۱. نحل / ۳۱.
۲. آل عمران / ۱۳۳.
۳. مطلبی بسیار عالی بود، در آیات این سوره هم بعد می‌خوانیم.
۴. قیامة / ۲۰ و ۲۱.
۵. نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۳۱.
۶. نجم / ۳۰.

تُحِبّونَ الْعاجِلَةَ. وَ تَذَرونَ الْاٰخِرَةَ. بعد فرمود: وُجوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ. اِلیٰ رَبِّها ناظِرَةٌ[1]. بهشتیها چهره‌هایی خرّم دارند، تنها و تنها خدای خود را می‌بینند و بس. آنجا گفتیم مفسرین این سؤال را طرح کرده‌اند: یعنی چه که مردم در بهشت جز خدا چیزی را نمی‌بینند؟ پس این همه نعمتهای بهشتی، درختهای بهشتی، حورالعین‌ها، وِلْدانٌ مُخَلَّدون، سیبها، گلابیها و آن نعمتهایی را که اصلاً ما نمی‌توانیم تصور کنیم نمی‌بینند، فقط خدا را می‌بینند؟! مفسرین جواب داده‌اند: کسی به آنجا می‌رسد که به توحید رسیده است، همه چیزی می‌بیند ولی در همه چیز خدا را می‌بیند. آن کسی که در آنجا سر و کارش با حورالعین است او یک حیوان نیست که غیر از حیوانیت نفهمد، در حورالعین هم خدا را می‌بیند، در وِلْدان مُخَلَّدون هم خدا را می‌بیند، در آن سیب و گلابی هم خدا را می‌بیند؛ آنچه که علی در دنیا می‌دید و می‌گفت: ما رَأَيْتُ شَيْئاً اِلّا وَ رَأَيْتُ اللهَ قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ وَ مَعَهُ با هرچه بر خورد کردم قبل از اینکه خود او را ببینم خدای او را دیدم و با او خدای او را دیدم و بعد از او خدای او را دیدم. آنجا که پرده از جلو چشمها برداشته می‌شود (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ)[2] حقیقت را آنچنان که هست احساس می‌کنند. بهشتیِ آنجا به هر چه نگاه کند، به هر جمالی، به هر جمال جسمانی، به همان همسر خودش که در آنجا نگاه می‌کند و از دیدن آن همسر لذت می‌برد، آن حالتی را دارد که یک عارف کامل در دنیا با دیدن هر چیزی خدا را می‌بیند و لذت می‌برد. اشتباه است که ما خیال کنیم که در آخرت خوردن یعنی چه، نوشیدن یعنی چه، اینها حیوانیت است! اینها در دنیا از آن جهت حیوانیت شمرده می‌شود که تندروی و افراط در این امور سبب غفلت از خدا و نرسیدن به

۱. قیامة / ۲۲ و ۲۳.
۲. غافر / ۱۶.

هر کمال انسانی می‌شود. و لهذا در دنیا هم افرادی وقتی که به آن نهایت درجهٔ کمال برسند، برای آنها لذتهای دنیایی همان حالتی را دارد که اهل بهشت در آخرت دارند، یعنی یک «آن» غفلت پیدا نمی‌کنند. پیغمبر برای اینکه خود را لحظه‌ای از آن عالم منصرف کند ـ که انصراف او هم انصراف به معنایی که در ما هست نیست، یعنی آن یک نوع توحید است و این یک نوع توحید دیگر ـ پی‌درپی به زانوی عایشه می‌زند و می‌گوید: کَلِّمینی یا حُمَیْرا کمی حرف بزن که من بتوانم به این طرف توجه پیدا کنم.

لذات دنیایی برای پیغمبر اکرم

مثلاً در زندگی پیغمبر اکرم از نظر اخلاقی و فردی و شخصی این [ویژگی] را باید دید. پیغمبر از نظر زندگی مالی و جسمانی همین طور که وضع زمان هم اقتضا می‌کرده است [1] از همهٔ مردم فقیرانه‌تر زندگی می‌کرد، چرا؟ چون پای حق اجتماع در میان بود. از امام صادق سؤال کردند که شما چرا مثل پیغمبر زندگی نمی‌کنید؟ فرمود: زمان من غیر از زمان پیغمبر است. من اگر در زمان پیغمبر در همان شرایط پیغمبر بودم آن طور عمل می‌کردم. زمان من و مقتضیات زمان من و احتیاجات و نیازهای مردم در آن حد نیست. من وقتی در مردم احساس نیازی بکنم فوراً در وضع خودم تغییر می‌دهم؛ و لهذا یک سال در مدینه قحطی‌مانندی ـ نه قحطی که چیزی پیدا نشود ـ رخ داد. در آن زمان مردم نان‌گندم‌خور بودند، غیر از زمان پیغمبر بود که نان جو هم به زحمت گیر می‌آمد. سختی پیش آمد که دیگر نان گندم به طور یکدست در نانواییها

۱. آن فقر فوق‌العادهٔ مدینه، یک مدینهٔ در حال جنگ، یک مدینهٔ جنگ‌زده؛ با اینکه وضع مردم مدینه بالذات وضع خوبی بود ولی چون دائماً اینها آمادگی جنگی داشتند قهراً اقتصاد مدینه اقتصاد خوبی نبود و گاهی خیلی در حال فقر به سر می‌بردند.

پیدا نمی‌شد، نان جو و گندم را قاطی می‌فروختند[۱]. امام صادق طبق معمول مقداری گندم به اندازه‌ای که خرج سال باشد در خانه داشتند. وقتی این طور شد فوراً فرمود: بروید اینها را در بازار بفروشید. گفتند: بعد گندم گیرمان نمی‌آید. فرمود: می‌دانم گیرمان نمی‌آید ولی حالا که مردم دیگر گیرشان نمی‌آید ما می‌رویم از همان داخل بازار تهیه می‌کنیم، مثل مردم نیمی نان جو می‌خوریم و نیمی نان گندم. وقتی گندم برای همهٔ مردم باشد پیغمبر هم نان گندم می‌خورد، علی هم نان گندم می‌خورد، امام صادق هم نان گندم می‌خورد. وقتی که نیمی نان جو و نیمی نان گندم باشد همهٔ آنها همین طور عمل می‌کنند. وقتی که چیزی غیر از نان جو نباشد همهٔ آنها همین طور عمل می‌کنند. مخصوصاً در وقتی که ولیّ امر مسلمین و متصدی هستند و چشمها به آنهاست که در این صورت بیش از آن دیگران را بر خود مقدم می‌دارند که آن، مسئلهٔ ایثار است.

آیا پیغمبر اکرم که زنهای متعدد داشت تاریخ نشان می‌دهد که العیاذبالله مثل آن کسانی که حرمسرا دارند به این موضوع سرگرم شده بود، غافل از خودش و غافل از جامعه؟ ما می‌بینیم قضیه برعکس است، گذشته از اینکه ازدواجهای متعدد پیغمبر همه مصالح اجتماعی داشت و هر کدام به علت خاصی بود. زنهای بیوهٔ بسیاری در آنجا پیدا می‌شدند و اغلب اینها زنهای وامانده‌ای بودند که هیچ کس با اینها ازدواج نمی‌کرد. همین حفصه دختر عمر را عمر خودش اول به ابوبکر پیشنهاد کرد، گفت بیا او را بگیر (دختر بیوهٔ بدگلی هم بود)، نگرفت. به عثمان پیشنهاد کرد، نگرفت. بعد به پیغمبر پیشنهاد کرد، پیغمبر گرفت. تا آخر عمر هم گاهی که حفصه با عایشه و زنهای دیگر شلوغی راه می‌انداختند به او می‌گفت

۱. شاید به هر کس یک نان جو و یک نان گندم می‌دادند.

من به زور تو را به پیغمبر چسباندم، حساب کار خودت را داشته باش، و واقعاً هم به زور او را چسبانده بود. مقصودم این است که حفصه دیگر کسی نبود که از این جهات برای پیغمبر یک ارزشی داشته باشد. و اما حتی اگر فرض کنیم که از این جهت چنین چیزی وجود نداشته، برای یک ولیّ از اولیای خدا اگر زنهای متعدد به شکلهای متعدد داشته باشد چنانچه این امر نه تعادل اخلاقی او را بهم بزند و نه حقی از اجتماع پایمال کند(یعنی این طور نباشد که زمینهٔ ازدواج با آن زنها برای دیگران هست و او از دیگران ربوده)[1] و به عبارت دیگر نه به روح او صدمه بزند و نه به جامعهٔ او ضربه بزند، این امر در دنیا هم بد نیست. پس مسئلهٔ شهوت پرستی مطرح است. پرستش یک شیء یعنی آن نهایت امر [واقع شدن آن شیء. شهوت پرست یعنی] آن که فقط شهوت سرش می‌شود.

فلسفهٔ نعیمهای جسمانی در قرآن

پس آنچه که در قرآن راجع به نعیمهای جسمانی آمده است، نه تنها حاکی از نقص نیست بلکه از جامعیت قرآن حکایت می‌کند چون «انسان» به آن دنیا می‌رود نه اینکه نیمی از انسان می‌رود. اگر مثلاً قوهٔ عقل انسان می‌رفت ولی قوهٔ باصره‌اش نمی‌رفت، قوهٔ سامعه‌اش نمی‌رفت، قوهٔ لامسه‌اش نمی‌رفت، قوهٔ هاضمه‌اش و به طور کلی قوه‌ای که می‌خورَد و می‌آشامد (اکل و شرب) نمی‌رفت [آن سخن که وجود نعیمهای جسمانی در آن جهان نقص است قابل قبول بود] ولی انسان به تمام وجودش به آن عالم می‌رود و در نتیجه اگر به کمالات انسانی و معنوی رسیده باشد باید هم تمام وجودش از تمام لذتها استفاده کند و البته

---

۱. بلکه در جامعه‌ای باشد که این کار تضییع حقوق دیگران نیست.

شک ندارد که لذتهای [معنوی بسی بالاتر است،] همین طور که در این جهان مقام حیوانیت یک مقام است و انسان حیوان هم هست که به موجب حیوانیت خود می‌خورد، می‌آشامد و می‌خوابد، و مقام انسانیت خیلی بالاتر است.

قرآن بعد از اینکه از بهشت و «جَنّاتٍ تَجْری مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهارُ» نام می‌برد می‌فرماید: وَ رِضْوانٌ مِنَ اللّٰهِ اَکْبَرُ[1]. گویی به این تعبیر گفته: ولی یک ذره رضوان الهی یعنی رسیدن به مقام رضای الهی که او از خدا راضی و خدا از او راضی ـ که برای ما قابل تصور نیست که مطلب یعنی چه و چگونه می‌شود ـ از تمام این لذتهای جسمانی بزرگتر است. اما در عین حال قرآن نمی‌گوید چون رِضْوانٌ مِنَ اللّٰهِ اَکْبَرُ پس اینها نباید باشد. نه، اینها هم در جای خودش باید باشد. ولی کسی که به رِضْوانٌ مِنَ اللّٰهِ اَکْبَرُ رسیده همینها هم برای او یک مفهوم و معنی دیگر پیدا می‌کند به طوری که ایندو با یکدیگر منافات ندارند.

در قسمتهای آخر همین آیات، قرآن لذات مادی را با لذات معنوی آمیخته. در آخرش می‌فرماید: وَ سَقیٰهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهوراً. خیلی تعبیر عجیبی است: اول صحبت وِلْدانٌ مُخَلَّدون است، آنهایی که در خدمت هستند، حتی ساقیهای زیبا و چنین و چنان، ولی به یک جا می‌رسد که ساقی، دیگر می‌شود خدا: خدا شرابی (آشامیدنی‌ای) طهور به آنها می‌آشاماند. فرق طهور با طاهر این است که طاهر یعنی پاکیزه، طهور یعنی پاکیزه کننده، پاکیزه کننده از چه؟ از هر چه که برای یک انسان از آن جهت که انسان است نقص است، حتی از یک ذره غفلت. خدا به آنها جامی می‌آشاماند پاک کننده. آنهایی که از این جام پاک کنندهٔ خدا

---

۱. توبه / ۷۲.

جرعه‌ای و بلکه قطره‌ای آشامیده‌اند، برای آنها دیگر لذات جسمانی در عین اینکه لذات جسمانی است کیفیت و معنی دیگری دارد.

این مطلبی بود که لازم دیدم آن را توضیح بدهم، برای خیلی از آیات و از جمله آیات مورد بحث لازم است و شاید یک مقدار دیگر احتیاج به توضیح داشته باشد که در هفتهٔ آینده ان‌شاء الله باز درباره‌اش توضیح می‌دهیم بعد آیات را تفسیر می‌کنیم. و صلّی الله علی محمّد و آله الطاهرین.

باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...

پروردگارا دلهای ما به نور ایمان منوّر بفرما.

پروردگارا از نعیمهای جسمانی و معنوی بهشت نصیب همهٔ ما بگردان، پروردگارا از آن جام طهور که خودت به بندگانت وعده داده‌ای قطره‌ای و جرعه‌ای از برکت اولیاء خودت به همهٔ ما بنوشان، دلهای ما را برای فراگیری معارف اسلامی آماده و پذیرا بفرما.

پروردگارا اموات ما مشمول عنایت و مغفرت خودت قرار بده.

۶ تفسیر سوره دهر

وَ جَزٰیهُمْ بِما صَبَروا جَنَّةً وَ حَریراً. مُتَّکِئینَ فیها عَلَی الْاَرائِکِ لایَرَوْنَ فیها شَمْساً وَ لا زَمْهَریراً. وَ دانِیَةً عَلَیْهِمْ ظِلالُها وَ ذُلِّلَتْ قُطوفُها تَذْلیلاً. وَ یُطافُ عَلَیْهِمْ بِاٰنِیَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَ أکْوابٍ کانَتْ قَواریرا. قَواریرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّروها تَقْدیراً[1].

آیات در توصیف نعیم بهشتی برای ابرار است که در آیات پیش سخن ابرار بود: اِنَّ الْاَبْرارَ یَشْرَبونَ مِنْ کَأْسٍ کانَ مِزاجُها کافوراً. از مواردی که توصیف بالغی از نعیمهای بهشتی شده است همین آیات سورهٔ مبارکهٔ دهر است. اینجا مسئله‌ای پیش آمد که بسیار لازم دانستیم این مسئله را طرح کنیم که در جلسهٔ پیش طرح کردیم. ولی دانستن آن مطلب از نظر خود من آنقدر واجب و لازم است که اگر بیش از یک جلسه هم در اطراف

۱. دهر / ۱۲ ـ ۱۶.

آن بحث کنیم باز زیاد نیست. در آن جلسه من مطلب را به صورت یک اشکال طرح کردم که مسیحیها، کشیشهای مسیحی در مورد بیان قرآن مجید از بهشت اشکال کرده‌اند که در قرآن روی نعیمهای جسمانی از خوردنیها، آشامیدنیها، بوییدنیها، لمس‌کردنی‌ها و غیر اینها زیاد تکیه شده است؛ می‌بایست قرآن راجع به این موضوعات زیاد صحبت نکند، فقط از نعیمهای روحانی سخن بگوید.

ممکن است کسی مطلب را به شکل دیگری طرح کند و آن اینکه: آیا میان آیات قرآن یک نوع تناقض وجود ندارد، حتی در همین آیات سورهٔ دهر؟ از یک طرف از این نعمتهای بهشتی از باغ و جامه‌های حریر و سُندُس و استبرق و ولدان مخلّدون بحث کرده است و از طرف دیگر این بیانات با جمله‌ای تمام می‌شود که ممکن است کسی بگوید اصلاً این جمله با همهٔ آنچه قبلاً گفته شده است نقیض و ضد است. آن جمله این است که بعد از اینکه این همه نعمتهای بهشتی یاد می‌شود می‌فرماید: وَ سَقٰیهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً. و خدای متعال و پروردگار اینها به اینها آشامانید[1] شرابی[2] طهور[3].

معنی طهور

طهور از مادهٔ طهارت است. طهارت یعنی پاکیزگی. طاهر که صیغهٔ اسم فاعل است یعنی پاکیزه. طهور یعنی پاکیزه‌کننده که البته پاکیزه‌کننده باید پاک هم باشد تا پاکیزه‌کننده باشد. مثلاً شما می‌گویید لباس یا دست من

---

۱. یعنی می‌آشاماند یا آشامانیده است؛ بهشت است، از نظر خداوند امر گذشته و آینده یکی است.

۲. شراب یعنی آشامیدنی. اصلاً خود کلمهٔ «شراب» در اصل یعنی نوشیدنی. در فارسی بیشتر به خمر، این شراب مسکر و نوع خاص شراب «شراب» گفته می‌شود.

۳. در جلسهٔ گذشته هم اشاره کردم ولی حق بود که به تفصیل بیشتر می‌گفتم.

طاهر است، ولی در مورد آب می‌گویید طهور است. آب، طاهر هم هست ولی آبِ طاهر طهور هم هست یعنی نه تنها خودش پاک است، پاک‌کننده هم هست. همهٔ چیزهایی که یک خصلت پاک‌کنندگی دارند [طهور نامیده می‌شوند.] آب یک خصلت پاک‌کنندگی کاملی دارد، بعضی چیزهای دیگر هم ما داریم که خصلت پاک‌کنندگی دارند ولی نسبت به بعضی از امور، نه نسبت به همه چیز، مثل خاک. خاک هم پاک‌کننده است اما نه اینکه اگر لباس نجس شد خاک به آن بمالیم پاک می‌کند، بلکه اگر ته کفش مثلاً نجس باشد و روی خاک راه برویم آن را پاک می‌کند. یا در بعضی از نجاسات شرط پاک شدنش این است که با خاک هم خاکمال بشود یعنی آن هم خصلتی از پاک‌کنندگی دارد و لهذا پیغمبر اکرم فرمود: جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِداً وَ طَهوراً برای من (یعنی در شریعت من) زمین هم مسجد قرار داده شده [و هم پاک‌کننده.] یعنی تمام زمین معبد است؛ یعنی در شریعت من شرط صحت یک عبادت مثلاً نماز این نیست که در معبد خاص مثلاً مسجد خوانده شود. می‌بینید در ادیان دیگر معبد اختصاص دارد به یک جای معیّن و در غیر آنجا نمی‌شود عبادت کرد. ولی در اسلام همه جای زمین معبد و مسجد است. البته در جاهایی که به مسجد اختصاص می‌دهند نماز ثواب بیشتری دارد نه اینکه نماز در غیر مسجد درست نیست. نمازِ در مسجد چون در جایی است که جمع آن را معبد قرار داده‌اند ثوابش بیشتر می‌شود و به همین دلیل اگر مسجدِ مثلاً خانه باشد ثوابش بیشتر است از اتاقی که به عنوان مسجد نباشد. باز اگر مسجد محله باشد از آن بهتر است و اگر مسجد جامع شهر باشد ثواب نماز از آن هم بیشتر است، به اعتبار این که بیشتر مجمع مؤمنین و مسلمانان است. به هر حال نماز در هر نقطه‌ای [از زمین صحیح است] مگر اینکه غصب باشد که آن عنوان دیگری دارد و الّا همهٔ زمین

صلاحیت معبد بودن را دارد. فرمود: جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِداً تمام زمین برای من (یعنی در شریعت من) مسجد قرار داده شده است و زمین در شریعت من طهور است یعنی پاک‌کننده است.

پس طهور به معنی پاک‌کننده است نه به معنی پاک. قرآن می‌فرماید: پروردگار مؤمنین، پروردگار این اهل بهشت به آنها جامی پاک‌کننده[۱] آشامانیده است، جامی به آنها می‌دهد که آنها را با آن جام پاک می‌کند، جامی که ساقی آن جام خود پروردگار است. در آیات قبل داریم که ولدان مخلّدون یا حورالعین و حتی آن خدمتکارهای زیبای بهشتی می‌آیند جامهایی به این افراد می‌دهند، ولی در آخرش می‌فرماید: و پروردگارشان (نه کس دیگر) به آنها جامی نوشانیده است که آن جام پاک‌کنندهٔ آنهاست. معلوم است که پاک‌کنندهٔ از چه. اگر حضرت صادق هم نفرموده بود، خود این مطلب معلوم است: پاک‌کنندهٔ از غیر حق، از تعلق به غیر حق، و لهذا در روایت است که امام صادق فرمود: یُطَهِّرُهُمْ عَنْ ما سِوَی الله آنها را از ماسوای حق پاکیزه می‌کند.

یک سؤال و پاسخ آن

ممکن است کسی سؤال کند که اگر این اهل بهشت از آن جام الهی[۲] [می‌نوشند، پس آن نعیمهای جسمانی چیست؟] از یک طرف قرآن در آخرین آیه دربارهٔ این افرادی که توصیف کرده است می‌فرماید: پروردگار آنها به آنها جامی آشامانید که آن جام آنها را از غیر خدا

۱. نه جامی پاک، بلکه بالاتر از پاک.

۲. «می طهور» که در اصطلاح شعرای عارف مسلک آمده و گفته‌اند شرابی که من را از همه چیز خلاص و آزاد کند، از همین آیهٔ قرآن گرفته شده که در اصطلاح حافظ و امثال حافظ زیاد آمده است.

پاکیزه کرد؛ یعنی در این حد از توحید و خلوص. فقط و فقط به یک جا وابستگی دارند و یک محبوب دارند و آن ذات پروردگار است. از طرف دیگر این همه صحبت از خوردنیها، آشامیدنیها، بوییدنیها و لمس‌کردنی‌هاست. از یک طرف اینقدر روحانی، از طرف دیگر آنقدر جسمانی، آنهم در خود همین آیات. آیا میان اینها تناقض است؟

اتفاقاً در سورهٔ قبل از این سوره یعنی در سورهٔ قیامت هم آیه‌ای داشتیم که نظیر همین سؤال در آنجا هم مطرح شد که جوابش را عرض کردیم اینجا تکرار می‌کنیم. در آنجا هم یک توصیف دربارهٔ اهل بهشت شده است که برای بعضی از مفسرین که تعمقی و تدبر کافی در آیات قرآن نداشته‌اند سؤالی به وجود آورده است و آن این است که می‌فرماید: وُجوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ. اِلیٰ رَبِّها ناظِرَةٌ. چهره‌هایی خرّم[1]، تنها نظرکننده و توجه‌کننده به پروردگارشان، یعنی جز خدا چیزی را نمی‌بینند. «اِلیٰ رَبِّها» به اصطلاح علمای ادب جارّ و مجروری است که بر متعلَّق خودش تقدم یافته است و هر وقت که جار و مجرور بر فعل خودش که به آن فعل تعلق دارد مقدم شود علامت انحصار است. مثلاً یک وقت شما می‌گویید که من شاگردی کرده‌ام از فلان کس. تَعَلَّمْتُ مِنْ زَیْدٍ. معنایش این است که من پیش زید درس خوانده‌ام. یک وقت «مِن زَیدٍ» را مقدم می‌آورید، می‌گویید: مِنْ زَیْدٍ تَعَلَّمْتُ. یعنی فقط پیش زید درس خواندم. اینجا اگر می‌فرمود: «ناظِرَةٌ اِلیٰ رَبِّها» معنایش این بود که اینها به پروردگارشان نظر می‌کنند و توجه دارند. منافات ندارد که به پروردگار هم نظر داشته باشند به غیر هم نظر داشته باشند. ولی وقتی می‌فرماید: اِلیٰ رَبِّها ناظِرَة یعنی نظرشان تنها به پروردگارشان است. اینجا این سؤال برای بعضی به وجود

۱. ناضره از «نَضرة» است که در اینجا هم بود: وَ لَقّیٰهُمْ نَضْرَةً وَ سُروراً.

آمده است که یعنی چه؟! آیا اینها در بهشت که هستند باغ بهشتی را نمی‌بینند، حورالعین‌ها را نمی‌بینند، ولدانِ مخلّدون را نمی‌بینند، این همه مأکول و مشروب را نمی‌بینند؟ و خلاصه بهشتی راکه وسعتش آسمانها و زمین را فراگرفته نمی‌بینند؟ فقط به خدا نگاه می‌کنند؟

مفسرین جواب داده‌اند: آن کسی که به بهشت می‌رود کسی است که در آنجا حجاب و پرده از جلو چشمش برداشته شده است و در آنجا مانند یک آدم عارف واقعی در این دنیاست که می‌گوید (اگر راست بگوید و زبان حال واقعی‌اش باشد):

به دریا بنگرم دریا تو بینم به صحرا بنگرم صحرا تو بینم
به هر جا بنگرم کوه و در و دشت نشان از قامت رعنا تو بینم

که اصلش را علی علیه‌السلام فرمود: ما رَأَیْتُ شَیْئاً اِلّا وَ رَأَیْتُ اللهَ قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ وَ مَعَهُ. من هیچ چیزی را در دنیا نگاه نکردم مگر اینکه پیش از او، در او، بعد از او، همیشه خدا را دیده‌ام؛ یعنی به هر چه نظر می‌کند خدا را می‌بیند. او دیگر در آنجا نظرش به حورالعین یا ولدان مخلّدون یک نظر غافل کنندهٔ از حق نیست؛ یا یک خوردنی و یا آشامیدنی برای او غافل کنندهٔ از حق نیست. عطار می‌گوید:

دلی کز معرفت نور و صفا دید به هر چیزی که دید اول خدا دید

آدمی که اگر آنجا یک نعمت را در اختیارش بگذارند مثل یک حیوان که دارد علف‌خواری می‌کند و فقط به علف خودش اشتغال دارد، [فقط به آن نعمت مشغول می‌شود،] چنین آدمی که در آن دنیا هم دیدهٔ بصیرتش باز نشده باشد او دیگر جایش بهشت نیست.

پس جملهٔ «سَقٰیهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً» و این «جامی پاک‌کنندهٔ از غیر حق» منافات ندارد با این همه نعیمهای جسمانی؛ یعنی نعیم روحانی و نعیم جسمانی با یکدیگر توأم هستند و نعیم جسمانی اگر آن خصلت

عدمی خودش یعنی خصلت غافل‌کنندگی و مانعیت برای یک کمال دیگر و خصلت مانعیت برای کمال انسان دیگر را نداشته باشد عیبی ندارد و بد نیست چون هیچ چیزی در ذات خودش بد نیست. اگر در دنیا نعیم جسمانی را مذمت می‌کنند، تعلق به آن را مذمت می‌کنند. تعلق یعنی چه؟ یعنی وابستگی. وابستگی به نعمت مثل این است که یک سر ریسمانی را به گردن آدم ببندند و سر دیگر آن را به این نعمت، یعنی او را به آن بسته‌اند و دیگر رهایی و آزادی معنوی ندارد. انسان جز به خدا به هیچ حقیقتی نباید بسته باشد، یعنی از غیر خدا هر چه هست باید آزاد باشد و فقط به خدا بسته باشد و تنها بستگیِ به خداست که بستگی نیست و عین آزادی است چون خدا یک حقیقت غیرمتناهی است، اگر انسان به خدا بسته شد آزادیِ در کلِ وجود دارد. حافظ این معارف را چه زیبا می‌گوید:

خلاص حافظ از آن زلف تابدار مباد
که بستگان کمند تو رستگارانند

آن که به تو بسته باشد رسته است. تنها بستگانِ به تو رسته هستند و انسان به هر چیز دیگر بسته باشد نارسته است. چه چیز دنیا بد است؟ بسته بودنِ تو، چون وقتی که تو به این شیء بسته بودی، دیگر متوقف و ساکنی و به کمالی نمی‌رسی. وقتی به این یک چیز بسته شدی، از هزار چیز دیگر می‌مانی. پس، از این جهت بد است که مانع حرکت تو به سوی یک کمال و به سوی حقیقت است ولی اگر تو انسانی باشی که استفاده کردن تو از مواهب دنیوی بستگی برای تو ایجاد نمی‌کند چه کسی می‌گوید بد است؟ یا از آن جهت بد است که فرضاً مانعِ تو نباشد مانع انسانهای دیگر است. زندگیهای تجملی در دنیا چرا مذموم است؟ چون دو عیب بزرگ در آن هست: هم خودِ فرد را می‌بندد یعنی مانع تکامل خود فرد است، هم مانع

دیگران است، چون وقتی یک انسان اسراف و تجمل می‌کند [و ثروت را] در یک جا جمع می‌کند، نعمت دنیا نعمت آخرت نیست که لایتناهیٰ باشد، این از یک گوشهٔ دیگر در اینجا جمع شده، یک محرومی در این کنار وجود دارد که یک متنعم چنین و چنانی در اینجا وجود دارد، چنان که از امیرالمؤمنین نقل شده است که فرمود: من هیچ جا نعمت موفور ندیدم مگر اینکه در کنار آن حق ضایع شده‌ای بود. نعمت موفور در دنیا از آن جهت که نعمت موفور است عیب نیست، نعمت موفور از آن جهت بد است که نشانهٔ یک حق تضییع شده در جای دیگر است و لهذا به حسب زمانها فرق می‌کند. در یک زمان اگر انسان دو تا پیراهن داشته باشد نعمتش موفور است، چون هزارها هستند که یک پیراهن هم ندارند. ولی در زمان دیگر و شرایط دیگر در این حد محرومیت نیست، در یک حدود دیگر محرومیت است. اینکه شما می‌بینید زندگی و سیرهٔ ائمه با یکدیگر یا با حضرت رسول فرق می‌کند چون شرایط زمانها فرق می‌کند. در زمان حضرت رسول که شرایط به آن سختی است که عده‌ای می‌خواهند نماز بخوانند یک ساتر بیشتر ندارند به نوبت باید بگیرند، وقتی که حضرت زهرا سلام‌الله‌علیها یک پرده هم می‌آویزد سبب تغیر پیغمبر می‌شود، فوراً حضرت زهرا آن پرده را [نزد پدر] می‌فرستد و می‌فرماید این را در میان اصحاب صفّه قسمت کنید تا برای خودشان پیراهن درست کنند، که همین کار را هم می‌کنند.

مانعیت نعمت جسمانی شر است نه خود آن

پس ما نباید به شکل ثنوی فکر کنیم، خیال کنیم که نعمت جسمانی چون نعمت جسمانی است فی حد ذاته شر است. نه، فی حد ذاته شر نیست. مانعیتش شر است، در دنیا به اعتبار مانعیتش برای تو و برای افراد دیگر شر

است والّا هیچ چیزی در ذات خودش شر نیست. آیا این حواسی که خدای متعال به انسان داده است مثلاً دیدن و لذت بردن از دیدن فی حد ذاته شر است؟ نه، در آنجا شر است که منشأ یک فتنه و فسادی می‌شود. آیا بوییدن از آن جهت که بوییدن است، بوی خوش، شر است؟ نه، آن وقت شر است که منشأ فسادی و سبب مانعیتی بشود. و همچنین استفاده کردن از لذتهای مأکول و مشروب. هیچ کدام از اینها [شر نیست.] شراب یا خمر چرا شر است؟ برای اینکه مست کننده است، عقل را زایل می‌کند، عقل که زایل شد هزار جنایت پیدا می‌شود. جنایت شر است، این هم چون منشأ جنایت می‌شود شر است. گذشته از اینکه منشأ جنایت است، مثل بسیار چیزهای دیگر مضر برای بدن انسان است، برای قلب و کبد و شرائین انسان. منشأ تصلب شرائین می‌شود، کبد چنین می‌شود و قلب چنان می‌شود. اگر ما فرض کنیم یک شرابی در این دنیا هم وجود می‌داشت که نه مست کننده بود که عقل انسان را از انسان بگیرد و نه مضر به بدن انسان، نه ضرر بدنی داشت نه ضرر فکری و نه ضرر اجتماعی، آن هرگز حرام نبود. یعنی اگر هر چه که مردم [از این شراب] لذت می‌برند هزار برابرش را [از آن شراب لذت] می‌بردند ولی مستی نمی‌داشت [آن شراب حلال بود] و لهذا قرآن شراب بهشت را که توصیف می‌کند می‌گوید ولی مستی ندارد، آن عیبهایی که در اینجا هست در آنجا نیست. وقتی این عیبها نباشد آن دیگر بدی ندارد. شراب این دنیا از آن جهت بد است که مستی می‌آورد، مستی جنایت می‌آورد، اگر جنایت هم نیاورد عقل برای انسان شریف‌ترین موهبتهاست، این شریف‌ترین موهبتها یک ثانیه هم در انسان نباشد نقص است، باید همیشه باشد.

دیشب در روزنامهٔ کیهان خواندم که از پنج سال پیش تا حالا مصرف مشروبات الکلی پنج برابر شده است. در تیتر بالا نوشته

بود: «روزی چهار صد هزار بطر مشروب در ایران مصرف می‌شود» ولی گویا آن تیتر را عمداً تخفیف داده بود چون بعد که آمار می‌داد نوشته بود: «روزی ششصد هزار بطر مشروب در ایران مصرف می‌شود». ضمناً توجه داشته باشید که این مقدار در دهات مصرف نمی‌شود و اگر هم در دهات مصرف شود خیلی کم است، در بعضی شهرهای مذهبی هم مثل قم و کاشان یا مصرف نمی‌شود یا خیلی کم مصرف می‌شود. در نتیجه ظرف مصرف محدود می‌شود به شهرهای بزرگ. وقتی انسان در نظر بگیرد که مثلاً در سی میلیون جمعیت روزی ششصد هزار بطر مصرف می‌شود، باز هم معدلش زیاد می‌شود، ولی اگر شما دهات و بعضی شهرهای مذهبی را کنار بگذارید و بیایید سراغ شهرها، واقعاً غوغاست! تازه نوشته بود اینها غیر از مشروبهایی است که معمولاً مسافرانی که از خارج می‌آیند همراه خود می‌آورند. بعد هم خودشان آمار داده بودند که هشتاد درصد جنایتها، آدم‌کشیها، تصادفها و مصائبی که به بار می‌آید معلول مشروب خواری است[1]. بله، وقتی که شخص مشروب می‌خورد و پشت فرمان می‌نشیند، مشروب می‌خورد و دنبال یک کار هرزگی می‌رود [این امر] به نیستیها برمی‌گردد. تعلقات چرا شر است؟ چون تعلقاتْ بستگیهاست، بستن است، رکود است، سکون است، نیستی است، بی‌حرکتی است.

اگر ما همان نعیم بهشتی را در نظر بگیریم، چنانچه انسان بخواهد بسته به نعیم بهشتی باشد یعنی از آن یک قدم بالاتر نرفته باشد این بد است. اینکه قرآن «سَقٰیهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهوراً» را اینجا آورده است، این

۱. همین افرادی که اینها را می‌نویسند خودشان در جاهای دیگر مروّج همینها هستند. پول همین اعلانها را خود همین روزنامه‌ها می‌گیرند ولی یک جا هم حرف حق از زبانشان جاری می‌شود.

مطلب را می‌خواهد بگوید که: ولی شما خیال نکنید که این مردمی که این‌همه نعیم بهشتی، انواع لذتهای جسمانی در اختیارشان هست آن بهشت را به صورت یک طویله در آورده‌اند با حیواناتی که جز حیوانیت چیزی سرشان نمی‌شود. اینها قبل از همهٔ اینها از ماسوی الله پاک شده‌اند، برای آنها نعمتهای جسمانی هم شکل روحانی و معنوی دارد یعنی آنجا معنویت از جسمانیت جدا نیست. لهذا در دنیا هم برای افرادی که به مقام معنویت کامل می‌رسند لذت دنیا هرگز غافل کننده نیست. اگر آنها از لذات دنیا پرهیز می‌کنند نه به خاطر این است که آن لذتها آنها را از خدا غافل می‌کند، بلکه به اعتبار این است که می‌خواهند رعایت مساوات با دیگران و رعایت همدردی با مسلمانان دیگر را کرده باشند که آن، معنی دیگر و شکل دیگری است که منحصر به عالم دنیاست.

پاداشهای جسمانی برای اهل بهشت

حال برویم دنبال توصیفاتی که قرآن از پاداشهای جسمانی برای اهل بهشت و ابرار کرده است. آیهٔ قبلش این بود که فَوَقٰیهُمُ اللهُ شَرَّ ذٰلِکَ الْیَوْمِ وَ لَقّٰیهُمْ نَضْرَةً وَ سُروراً. خدای متعال آنان را از بدیها و گزندهای قیامت نگهداری کرده است. البته خدا هیچ کس را به قسر و زور نگهداری نمی‌کند همچنان که به قسر و زور هم به جهنم نمی‌برد؛ یعنی اینها عملی انجام داده‌اند، تقوایی نشان داده‌اند، تقوای دنیای آنها وقایهٔ آنها در عالم آخرت شد. خدای متعال آنها را از گزندهای آن روز نگهداری کرد. وَ لَقّٰیهُمْ نَضْرَةً وَ سُروراً. و خدای متعال به آنها القا کرد نوعی خرّمی و شادمانی را که برای انسان دنیایی قابل توصیف نیست. درجهٔ شدت خرّمیها و شادمانیهای آنجا آنقدر زیاد است که اگر نه همهٔ آن درجه از آن سرور را بلکه بعضی از آن را به یک انسان در دنیا بدهند، برای بدنش

قابل تحمل نیست، مثلاً یکدفعه سکته می‌کند و اساساً منفجر می‌شود. وَجَزٰیهُمْ بِما صَبَروا جَنَّةً وَ حَریراً و پاداش داد به آنها به موجب صبرشان، خودداری و ایثارشان؛ چون قبلاً سخن از نهایت صبر و خودداری بود که سه شبانه روز چیزی را که خود احتیاج دارند به محتاجی مانند خود بدهند، غیر را بر خود مقدم بدارند و تا این حد صابر، خویشتندار و بر خود و نفس خود مسلط باشند. پاداش این صبرها جنتی و بهشتی است و حریری است یعنی فرشها و پوشیدنیهایی است از نوع ابریشم که باز خدا می‌داند [چگونه است.] اینها تعبیرات دنیایی است که نمی‌تواند نوع اخروی را آنچنان که هست نشان بدهد.

سؤال: آیا الآن هم جایز است کسی این گونه ایثار کند؟

استاد: الآن و همیشه جایز است اگر کسی مثل خودش را پیدا کند.

سؤال: پس آیهٔ وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلولَةً اِلیٰ عُنُقِکَ... [چگونه توجیه می‌شود؟]

استاد: این آیه بحث طولانی دارد. از قدیم مطرح است که آیا آیهٔ «لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلولَةً اِلیٰ عُنُقِکَ وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ»[1] با این [امر یعنی ایثار] منافات دارد یا نه؟ منافات ندارد. هر دو بخش آن آیه در مورد انفاق است؛ یعنی ای پیغمبر! تو که انفاق می‌کنی، مالی پیش تو هست و می‌خواهی انفاق کنی، وقتی که کسی می‌آید، همه را به این یک نفر نده که وقتی دومی می‌آید دستت بسته باشد. آیهٔ «وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلولَةً اِلیٰ عُنُقِکَ» نمی‌خواهد بگوید که برای خودت نگه دار. حتی در شأن نزولش هم آمده است که پیغمبر اکرم مقداری از وجوه خدمتشان بود، شخصی آمد و از ایشان خواست و ایشان هر چه بود به او دادند، دیگری که آمد

۱. اسراء / ۲۹.

چیزی نداشتند که بدهند. آیه می‌خواهد بگوید وقتی که شما چیزی را دارید و می‌خواهید به فقرا بدهید، این دیگر کار صحیحی نیست که هر کسی که اول آمد هر چه هست به او بدهید، بعد دومی که بیاید دستتان بسته باشد. اینها با هم منافات ندارند. «نگه داشتن» در آن آیه ناظر به مسئلهٔ خرج کردن برای خود نیست. حکم ایثار هیچ وقت منسوخ نیست. البته شرایط فرق می‌کند، از این جهت که انسانی که می‌خواهد ایثار کند روح خودش روح ایثارگر است، یک وقت روح همسر و فرزندش هم ایثارگر هست و یک وقت نیست. اگر شما روح خودتان ایثارگر است ولی زن و بچه‌تان ایثارگر نیستند بلکه به زور می‌خواهید از جلو آنها بردارید و ببرید ایثار کنید این کارتان کار غلطی است. ولی علی که ایثار کرد، قرص نان زهرا را علی برنداشت ایثار کند، زهرا خودش ایثار کرد، یعنی زهرا روحی هماهنگ با علی داشت. حسن و حسین خودشان این کار را کردند یعنی اگر نمی‌کردند برای آنها رنج بود. یک وقت هست که فردی در خودش توانایی ایثار و مقدم داشتن دیگران بر خود، و بر خود سخت گرفتن هست ولی در عائله‌اش چنین توانایی نیست. در این گونه موارد اگر انسان بخواهد آنچه را که خودش توانایی دارد بر زن و بچه‌اش تحمیل کند در این صورت عده‌ای را از بیرون اصلاح کرده، زن و بچهٔ خودش را فاسد کرده است. اگر در روایات آمده است که اگر می‌خواهی انفاق کنی اول بر عائلهٔ خودت انفاق کن، این با آن گونه ایثار منافات ندارد. تو وظیفه داری که اول به عائله‌ات بدهی. یک وقت عائله‌ات خودشان مثل شما این قدر گذشت دارند، چه بهتر! ولی اگر شما بخواهید به زور به آنها تحمیل کنید نتیجه‌اش این است که آنها را فاسد کرده‌اید. من خودم چنین افرادی را از علمایی که مردمان بسیار زاهد و متقی بودند سراغ دارم. اینها یک مطلب را حساب نکرده بودند و آن این است که آن روحی که او

دارد و آن توانایی روحی او را زن و بچه‌اش ندارند. به زور زهد خودش را به زن و بچه‌اش تحمیل کرد. بچه‌ها یک یک از خانه فرار کردند و رفتند و فاسد شدند. این که عرض می‌کنم که موارد فرق می‌کند، این گونه است. انسان وظیفه دارد که عائلهٔ خودش را هم تربیت کند، اول خودش را تربیت کند، از خودش شروع کند، بعد هم عائله‌اش را، به طوری که این کارها شکل اختیار و شکل یک عمل عاشقانه را داشته باشد نه شکل یک عمل به زور تحمیل شده را. کاری که به زور تحمیل شود نه تنها اجری ندارد بلکه منشأ فاسد کردن دیگران هم هست. و لذا در روایات به این موضوع زیاد تکیه شده است.

مُتَّكِئينَ فيها عَلَى الْأَرائِكِ لا يَرَوْنَ فيها شَمْساً وَ لا زَمْهَريراً. بر اریکه‌ها، تختها، سریرها، صندلیها تکیه زده‌اند، در آنجا نه خورشیدی می‌بینند و نه زمهریری. مقصود این است که نه ناراحتی از گرما پیدا می‌کنند نه ناراحتی از سرما، گرمایی موذی و سرمایی موذی نمی‌بینند.

وَ دانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُها وَ ذُلِّلَتْ قُطوفُها تَذْليلاً. و فیءها و سایه‌های آنجا، درختهایی که بر سر آنها از نزدیک سایه افکنده‌اند در اختیار آنهاست. چیدنیهای آن درختان رامند برای آنها رام شدنی؛ یعنی حکومت اراده است. مطلبی است در روایات و در مجموع آیات از جمله آیهٔ لَهُمْ ما يَشاؤنَ فيها وَ لَدَيْنا مَزيدٌ[1] هر چه بخواهند از آنِ آنهاست و در نزد ما بیش از آنچه بخواهند برای آنها هست. «لَهُمْ ما يَشاؤنَ فيها» با توجه به روایاتی که در این بین رسیده و خود آیه هم دلالت می‌کند، در آنجا فرق می‌کند با این که بگویند در دنیا فلان شخص مقتدر یا پولدار هر چه را بخواهد برایش فراهم است. مثلاً در دنیا اگر بگویند که رئیس جمهور آمریکا

۱. ق / ۳۵.

هرچه بخواهد برایش فراهم است یعنی هرچه بخواهد وسیله‌اش برایش فراهم است، پولش برایش فراهم است، هواپیما برایش فراهم است. اگر چیزی را بخواهد که در آن سر دنیا هم باشد می‌روند آن جا برایش تهیه می‌کنند و می‌آورند. این یک جور است؛ یک وقت هست که خدا می‌گوید: «هر چه بخواهند برای آنها فراهم است» یعنی همه چیز بستگی دارد به ارادهٔ آنها، حتی وسیله نمی‌خواهد. حدیث عجیبی هست که با یک تعبیر فوق‌العاده‌ای آمده. البته اینها صورت رمز را دارد: نامه‌ای در بهشت از خدای متعال به بندهٔ مؤمن می‌رسد به این عنوان: مِنَ الْحَیِّ الَّذی لایَموتُ اِلَی الْحَیِّ الَّذی لا یَموتُ از زندهٔ جاویدان به سوی زندهٔ جاویدان، از خدا به انسان: بندهٔ من! من آنچه را که بخواهم بگویم بشو، می‌شود، تو پرتوی از ارادهٔ من داری، آنچه را که بخواهی اراده کن، می‌شود. اینها همه کنایه از این است.

وَ یُطافُ عَلَیْهِمْ بِاٰنِیَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَ اَکْوابٍ کانَتْ قَواریرا. قَواریرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّروها تَقْدیراً. طواف داده می‌شود، گردانده می‌شود بر آنها با ظروفی از نقره و با جامهایی شیشه‌گون، نقره‌ای شیشه‌ای (یعنی چیزی که از یک نظر به نقره شبیه است و از یک نظر به شیشه) که اندازه‌های آنها را خود اندازه‌گیری کرده‌اند. وَ یُسْقَوْنَ فیها کَأْساً کانَ مِزاجُها زَنْجَبیلاً. عَیْناً فیها تُسَمّیٰ سَلْسَبیلاً. از نوعی جام سیراب می‌شوند که آمیختگی دارد از عطر زنجبیل و آن چشمه‌ای است که نام آن چشمه سلسبیل است. وَ یَطوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدونَ بر آنها طواف می‌کنند ـ یعنی در خدمتشان هستند ـ خدمتکارها و ساقیهایی که از نوع جوانانی هستند مخلّد و جاویدان، یعنی آن طراوت و زیبایی را برای همیشه دارند. [ناظر است به] لذتی که چشمشان از جمال زیبا می‌برد. اِذا رَأَیْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنْثوراً اگر آنها را ببینی گویی دُرهایی پراکنده دیده‌ای. وَ اِذا رَأَیْتَ ثَمَّ رَأَیْتَ نَعیماً وَ مُلْکاً کَبیراً. یعنی با بیان قابل

توصیف نیست، این قدر هست که اگر آنجا را ببینی نعیم و مُلک بسیار بزرگ می‌بینی. خدایی که همهٔ دنیا را می‌گوید: قُلْ مَتاعُ الدُّنْیا قَلیلٌ[۱]، مُلک یک عبد را یعنی آنچه در اختیار یک بنده در آن عالم است بزرگ توصیف می‌کند. عالِیَهُمْ ثِیابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَ اِسْتَبْرَقٌ وَ حُلّوا اَساوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَ سَقیٰهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهوراً. فراگرفته است آنها را جامه‌هایی از ابریشم نازکِ سبز و جامه‌های ابریشمین ستبر[۲]، یعنی جامه‌های نازکتر و جامه‌های ضخیم‌تر. سِوارها، دست‌برنجنها از نقره؛ که بعضی گفته‌اند فضّه در اینجا به معنای نقرهٔ دنیا نیست، یک نوع خاصی است که شبیه به نقره است. در آخر همهٔ اینها: وَ سَقیٰهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهوراً.

یک سؤال و پاسخ آن

اینجا یک سؤال هست و آن سؤال این است که در این آیات انواع نعمتها ذکر شد غیر از نعمت حورالعین، اسم حورالعین در اینجا نبود، چرا؟ این سؤالی است که مفسرین ـ حتی مفسرین اهل تسنن ـ مطرح کرده‌اند. در تفسیر المیزان نکته‌ای را از تفسیر ابوالسعود[۳] نقل می‌کند. نمی‌دانم آیا اولین بار او این نکته را ذکر کرده است یا خیر؟ البته او خودش متوجه شده که این نکته در روایات هم هست. در میان اهل تسنن شاید اول کس او متوجه شد. چرا در این آیات نامی از حورالعین برده نشده است؟ می‌گوید برای اینکه قبلاً سخن ابرار بود و این آیه شأن نزولش علی و فاطمه و حسن و حسین است. چون در اینجا نام فاطمه بوده است خداوند

---

۱. نساء / ۷۷.

۲. استبرق معرّب ستبر و ستبرج است.

۳. **تفسیر ابوالسعود** تفسیری است از اهل تسنن، تفسیر خیلی خوبی هم هست و در حدود سیصد سال پیش در ترکیه نوشته شده.

اکراماً لفاطمة اسمی از حورالعین نبرده است، و این نکتهٔ خوبی است. اکراماً لفاطمة در اینجا اسم حورالعین برده نشده است.

□

ایام هم ایام فاطمیه است. وجود مقدس زهرای مرضیه(سلام‌الله‌علیها) در همین دنیا مصداق سَقٰیهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهوراً است: پروردگار آنها به آنان جامی آشامانید که آنها را از همه چیز پاک کرد. این آیه از یک نظر مفادش مفاد آیهٔ تطهیر است. آیهٔ تطهیر هم همین است: اِنَّما یُریدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهیراً[1] ارادهٔ خدا تعلق گرفته است که پلیدی[2] را [از شما اهل بیت پیامبر دور سازد] و شما را پاکیزه کند پاکیزه کردنی. شیعه و سنی در این آیه اتفاق دارند. مقداری که از اهل تسنن روایت آمده است کمتر از شیعه نیست که این آیه در مورد اهل بیت یعنی علی و زهرا و حسن و حسین است. حدیث معروف کِساء به این ترتیبی که معروف است و می‌خوانند سند معتبری ندارد و لهذا شما می‌بینید مرحوم آقای حاج شیخ عباس قمی که یک محدث بزرگواری است، در کتاب مفاتیح، خودش حدیث کساء را نقل نکرده، اگر در آخر بعضی از مفاتیح‌ها آورده‌اند، این را بعد چاپخانه‌ها اضافه کرده‌اند. به این ترتیبِ معروف هیچ سند درستی ندارد ولی اصل و ریشهٔ درستی دارد. این اصل و ریشه را نه تنها ما که شیعه هستیم در کتب خود روایت کرده‌ایم، اهل تسنن نیز زیاد روایت کرده‌اند که اصل قضیه همین بوده است که یک وقتی پیغمبر اکرم تشریف می‌آورند و حضرت زهرا و حضرت امیر علیه‌السلام و حضرت امام حسن و حضرت امام

---

۱. احزاب / ۳۳.

۲. عرض کردیم تمام پلیدیها در نهایت امر به تعلقات و وابستگیهای به غیر حق منتهی می‌شود.

حسین در یک منزل خوابیده بودند. در آنجا بود که این آیه نازل شد، که خصوصیات قضیه [ذکر شده است.] چون همان حدیث کسای معروف بیشتر یادم هست درست نمی‌توانم تفکیک بکنم آنچه را که در آن روایات هست و آنچه که از قدیم برای ما مسموع بوده است. این مقدار یک امر بسیار مسلّمی است.

وارستگی حضرت زهرا

بهترین علامت رستگی و وارستگی از غیر خدا و بستگی به حق و اینکه اساساً برای آنها هیچ چیزی غیر از خدا مطرح نبوده است همان چند تاریخچهٔ کوچکی است که از زندگی این بزرگوار باقی است. برای برخی افراد، اگر بخواهند زندگی‌شان را بنویسند، ده هزار صفحه می‌شود نوشت ولی ده هزار صفحه‌ای که یک سطر با ارزش در آن پیدا نمی‌شود: او از کجا به کجا رفت، کجا مسافرت رفت، کجا چنین کرد؛ مانند برخی زندگی‌نامه‌ها. ولی یک کسی شما می‌بینید تاریخ برایش پنج صفحه بیشتر باقی نگذاشته، اما همان پنج صفحه که نوشته هر یک سطرش می‌ارزد به ده هزار صفحه‌ای که زندگی دیگران دارد. همین [قضیه] یک تاریخچه‌ای در زندگی آنها بود. شما در نظر بگیرید که آنها بشرند، نه اینکه بشر نیستند؛ اگر بشر نبودند که برایشان فضیلت نبود. وقتی بشر هستند احساسات بشری دارند، اگر نمی‌داشتند که برایشان فضیلت نبود. ولی به این احساسات بستگی ندارند، یعنی یک احساسات عالی دارند که نمی‌گذارد آنها بسته باشند. خوشبختانه جزئیات جهاز حضرت زهرا مشخص است. علی وقتی قرار می‌شود که عروسی او با زهرا را بگیرند چیزی ندارد جز زره‌اش، می‌رود آن را به چهارصد درهم می‌فروشد. بعد با یک یا دو نفر دیگر مأمور می‌شوند بروند یک جهازیه تهیه کنند که قلم

به قلمش مشخص است. یک پیراهن برای عروس تهیه می‌شود. پیراهن را می‌پوشد. خدای متعال وقتی که می‌خواهد یک ارزش واقعی انسانیت را ظاهر کند [چنین می‌کند.] آن روزی که آدم را می‌خواست بیافریند فرشتگان گفتند: أَتَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ فیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ[1]. خدا جواب داد: من می‌دانم در انسان چیزی را که شما نمی‌دانید. آنچه خدا می‌دانست این جور چیزها بود. یک زن فقیر برهنه‌ای به عنوان یک سائل می‌آید و خطاب به اهل بیت می‌گوید: من عریانم و لباس ندارم. در آن گرفتاری کسی نبود که اصلاً متوجه شود که این زن هم آمده، غیر از خود این مخدّرهٔ مجلّله. فوراً می‌رود همان لباس نو را از تنش بیرون می‌آورد، پیراهن اولی خودش را می‌پوشد و آن را به این زن انفاق و ایثار می‌کند. بعد که زنها می‌آیند، می‌گویند پیراهن عروسی کجا رفت؟ می‌گوید: بله، زنی به اینجا آمد و کسی به او رسیدگی نکرد، من به او انفاق کردم. بشر این است، تا این مقدار آزادگی و رهایی! تازه برای چه؟ اِنَّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللهِ لا نُریدُ مِنْکُمْ جَزاءً وَ لا شُکوراً یعنی یک «متشکرم» هم از کسی توقع نداریم، فقط خدا و خدا.

وقتی که پیغمبر اکرم در مرض موت به زهرا خبر می‌دهد: زهرا جان! تو اول کسی از اهل بیت من هستی که به من ملحق می‌شوی گریهٔ زهرا آرام می‌گیرد. برای او مژده است. پس برای آنها این دنیا و آن دنیا نداشته، قدم برداشته‌اند از این منزل به آن منزل رفته‌اند. این مقدار اهل حقیقت، این مقدار اهل یقین!

وقتی که پیغمبر اکرم گریهٔ شدید زهرا را دید فرمود سرت را جلو بیاور. جلو آورد. جمله‌ای گفت. زهرا سر را بلند کرد، چهره‌اش

---

۱. بقره / ۳۰.

می‌درخشید، تبسّمی به لبهایش بود. عایشه که آنجا نشسته بود تعجب کرد، گفت: آن بار اول پیغمبر چه گفت، حالا چه گفت؟ فرمود: اگر پیغمبر می‌خواست که همه بفهمند بلند می‌گفت، پس اینکه آرام به من گفته لابد نمی‌خواست دیگران بفهمند. و همین طور هم بود. آن وقت پیغمبر نمی‌خواست کسی بفهمد. ولی بعدها مانع افشای راز که از بین رفت راز را آشکار کردند. ظاهراً خود ایشان بعدها فرمود: اول بار پدرم به من از مردنش در این بیماری گفت، خیلی ناراحت شدم. ولی بعد به من مژده‌ای داد، گفت: تو اول کسی هستی که به من ملحق می‌شوی. نوشته‌اند که بعد از آن دیگر کسی زهرا را متبسم ندید. عاشقانه پیغمبر خدا را دوست می‌داشت، نه به اعتبار اینکه رابطهٔ پدر و فرزندی است بلکه به اعتبار اینکه او رسول الله و پیام‌آور خدای اوست. او پیام‌آور خدای خودش را دوست می‌داشت نه پدرش را از آن جهت که پدرش است. پدرش را از آن جهت که پیام آور خدایش بود دوست می‌داشت. و صلّی الله علی محمّد و آله الطاهرین.

۵ تفسیر سوره دهر

اِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ تَنْزیلاً. فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِماً اَوْ کَفوراً. وَاذْکُرِ اسْمَ رَبِّکَ بُکْرَةً وَ اَصیلاً. وَ مِنَ اللَّیْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَ سَبِّحْهُ لَیْلاً طَویلاً. اِنَّ هٰؤُلاءِ یُحِبّونَ الْعاجِلَةَ وَ یَذَرونَ وَراءَهُمْ یَوْماً ثَقیلاً[۱].

این چند آیه ـ که تا آخر این سورهٔ مبارکه نُه آیه است ـ یک فراز جداگانه است، یعنی یک قسمت مستقل است که به احتمال بسیار زیاد نزول این قسمت با نزول قسمتهای قبل توأم نبوده و بلکه این قسمت قبل از آن قسمت نازل شده است. ولی این را در همین جلسه گفته‌ایم و مکرر شنیده‌اید که چنین نیست که همهٔ هر یک از سوره‌های قرآن یکجا نازل شده باشد، بعضی سوره‌ها چنین است که تمام سوره یک نوبت نازل شده

۱. دهر / ۲۳ ـ ۲۷.

است و به همین ترتیبی هم که الآن هست نازل شده است ولی بعضی سوره‌های دیگر اینچنین نیست، هر چند آیهٔ آن در یک زمان خاص نازل شده است اما خود رسول اکرم در باب سوره‌ها دستور می‌دادند که فلان آیه را در کجا قرار بدهید و فلان آیه را در کجا، و مانعی ندارد که آیاتی قبلاً نازل شده باشد و آیات دیگری بعداً، بعد خود ایشان دستور داده باشند که آن آیات قبلی را بعد از آیات بعدی قرار بدهید، که در اینجا هم به احتمال زیاد مطلب از همین قبیل است. اینکه عرض می‌کنم «به احتمال زیاد» برای اینکه این آیات آخر نشانهٔ مکی بودن دارد و آیات اول که از اول سورهٔ «هَلْ اَتیٰ عَلَی الْاِنْسانِ» شروع شد، خصوصاً آن آیاتی که از اِنَّ الْاَبْرارَ یَشْرَبونَ مِنْ کَأْسٍ کانَ مِزاجُها کافوراً آغاز می‌شد و بعد: یوفونَ بِالنَّذْرِ کلمهٔ وفای به نذر آمد وَ یُطْعِمونَ الطَّعامَ عَلیٰ حُبِّهِ مِسْکیناً وَ یَتیماً وَ اَسیراً صحبت اطعام مسکین و یتیم و اسیر آمد، اینها خود قرینه است که این آیات در مدینه بوده است، مخصوصاً که از نظر روایاتی که ما شیعه داریم و بسیاری از روایات اهل تسنن ـ که خود آنها هم قبول دارند الّا بعضی‌شان که می‌خواهند روایات خودشان را انکار کنند ـ این آیات در مورد اهل بیت و در وقتی نازل شده است که حسنین کودک بوده‌اند، یعنی در اواسط یا اواخر سالهای مدینه. به این جهت، عرض می‌کنیم که این آیاتِ آخرِ سورهٔ دهر قبل از آیات اول سورهٔ دهر نازل شده است. در عین حال اینکه حضرت دستور می‌دادند که فلان آیه را در کجا قرار بدهید و فلان آیه را در کجا و به دنبال چه آیاتی، به این جهت بوده که ارتباطی میان اینها برقرار بوده است که قرار دادن اینها در آنجا اینها را به صورت یک واحد در می‌آورده است.

این آیه به این ترتیب شروع می‌شود: اِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ تَنْزیلاً. فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِماً اَوْ کَفوراً. ما، خودمان (یعنی در نهایت

تأکید: ما و خود ما) قرآن را بر تو تدریجاً فرو فرستادیم فرو فرستادنی. باز در همین جلسه عرض کرده‌ایم که در مورد نزول قرآن گاهی تعبیر به اَنْزَلَ می‌شود مثل اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ[۱] یا اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَةِ الْقَدْرِ[۲] و گاهی تعبیر نَزَّلَ و تنزیل (یعنی باب تفعیل) می‌شود، مثل اینجا: اِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ تَنْزیلاً. ایندو با یکدیگر فرق دارند. یک وقت به تفصیل بحث کرده‌ایم که قرآن دو نوبت و به دو گونه بر پیغمبر نازل شده است. یک گونه و یک وقت قرآن نازل شد نه به صورت آیه‌ها و سوره‌ها و جمله‌ها و کلمات؛ بلکه به صورت یک روح، یک حالت، به صورت یک امر بسیط در روح پیغمبر پیدا شد. بار دیگر به تدریج، به صورت آیه آیه و کلمه به کلمه و جمله جمله نازل شد. اینکه ما می‌گوییم فلان آیه کی نازل شد، همان است که قرآن از آن تعبیر به «تنزیل» می‌کند. اینجا نفرمود: اَنْزَلْنَا الْقُرْآنَ ما قرآن را به تو انزال کرده‌ایم، فرمود تنزیل کرده‌ایم. پس عنایتی هست به مسئلهٔ تدریجی نازل شدن.

بعد می‌فرماید: فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ (معلوم است که این یک رابطه‌ای با قبل دارد) پس به این دلیل تو خویشتندار باش برای دستور پروردگارت و هیچ گنهکار یا کافری [را اطاعت نکن] یا سخن هیچ گنهکار یا کافری را گوش مکن. جملهٔ «لا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِماً اَوْ کَفوراً» (سخن هیچ گنهکار یا کفور و کافری را گوش نکن) خصوصاً با توجه به آنچه مفسرین گفته‌اند، بوی مکی بودن می‌دهد چون در مکه بود که کفار قریش هر چندی یک بار می‌آمدند به پیغمبر پیشنهادهایی می‌کردند که بیا با یکدیگر به شکلی کنار بیاییم. در مدینه چنین زمینه‌ای و چنین مسئله‌ای پیش نیامده است که آیه به چنین مطلبی اشاره کرده باشد. این یک قرینه برای اینکه این آیه مکی

---

۱. دخان / ۳.
۲. قدر / ۱.

است.

انواع صبر

یک مطلب دیگر: اینجا می‌فرماید: فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ صبر کن برای فرمان پروردگارت. کلمهٔ «صبر» گاهی با عَلیٰ ذکر می‌شود، می‌گویند «صبرِ بر» چنان‌که در مورد مصیبت گفته می‌شود صبرِ بر مصیبت. نمی‌گویند صبر ـ مثلاً ـ برای مصیبت، یا می‌گویند صبر بر مصیبت یـا مـی‌گویند صـبر در مصیبت؛ صبرِ عَلیٰ و صبرِ فی. یک مورد دیگر در مورد طاعت به کـار برده می‌شود، چون همچنان که مصیبت صبر می‌خواهد طاعت هـم کـه برای انسان زحمت و مشقت دارد صبر می‌خواهد. مثلاً روزه‌گرفتن صبر می‌خواهد، خود نماز صبر می‌خواهد، حج رفتن صبر می‌خواهد، جهاد کردن صبر می‌خواهد. به اختلاف، هر طاعتی نیازمند به صـبر بـه مـعنی جامع خویشتنداری است. در آنجا می‌گویند صبر بر طاعت یـا صـبر در طاعت. نوع دیگر صبر ما داریم که آن «صبرِ از» است. آن در جایی است که انسان به یک امری میل دارد، شهوتش تقاضای آن را دارد ولی امر الهی خلاف آن است. اینجا هم انسان باید صبر کند ولی نه «صبرِ بر» بلکه «صبرِ از» یعنی صبرِ از معصیت. در روایات هم هست که صبر بر سه قسم است: صبر بر مصیبت، صبر بر طاعت، صبر از مـعصیت. مـثلاً گـرسنه و محتاجی که به حرامی می‌رسد، او هم باید صبر کند، ولی این «صـبرِ از» است، از معصیت.

حال یک نوع صبر دیگر ما داریم که «صبرِ برای» است، صبرِ لِـ. در این آیه آن صبر است: فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ صبر کن «برای». این در جـایی گفته می‌شود که صبر مفهوم انتظار را داشته باشد. مثل اینکه بگویند برای آمدن فلان کس صبر کن، یعنی منتظر باش تا او بیاید. فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ

صبر کن برای فرمان پروردگارت. این نشان می‌دهد که یک وضعی برای پیغمبر بوده و پیغمبر بی‌تاب آن وضع بوده است، به پیغمبر دستور رسید فعلاً صبر کن، به موقع فرمان پروردگار می‌رسد. حالا صبر کن الآن وقتش نیست، به موقع دستور ما در این زمینه به شما می‌رسد. این مثل موردی است که شما از کسی مانند رئیس اداره‌ای برای کاری دستور می‌خواهید، مرتب به او می‌گویید و او می‌گوید برای این کار صبر کن، یعنی موقعش که شد من این کار را انجام می‌دهم. این را می‌گویند «صبرِ برایِ» که معنایش این است: انتظار آمدن یک چیز را داشته باش.

اشاره به فرمان جهاد

اینجا بعضی از مفسرین متوجه نکته‌ای شده‌اند که بعد که من بیشتر تأمل و دقت کردم و بعضی آیات دیگر قرآن را هم پیدا کردم دیدم خیلی نظر خوبی است. البته آنچه که من دیدم در تفسیر فخر رازی دیدم. این نکته‌ای است که او متوجه شده است. اینجا با توجه به اِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ تَنْزیلاً (ما آیات را، فرمانهای خودمان را تدریجاً می‌فرستیم، هر کدام را در موقع و جای خودش) با کلمهٔ نَزَّلْنا می‌خواهد بگوید: ای پیغمبر! ما اگر آیات قرآن را به تدریج می‌فرستیم برای این است که هر کدام موقع و ظرف مناسبی دارد که حکمت ما اقتضا می‌کند هر دستور و فرمانی در ظرف مناسب خودش برسد؛ تو منتظر باش، آن فرمانی که تو انتظارش را داری یک روزی به موقع می‌رسد. آن فرمان چه بوده است؟ فرمان جهاد. می‌دانیم که پیغمبر اکرم در تمام مدتی که در مکه بود مأذون برای جهاد نبود. اصحابش آن همه زجر و رنج می‌کشیدند و مرتب می‌آمدند از حضرت اجازهٔ جهاد می‌خواستند، خدا به او اجازه نداده بود. و خود پیغمبر اکرم هم این انتظار را داشت که خدا به او اجازه بدهد. این آیه از

جمله آیاتی است که در مکه اشاره به امر جهاد دارد؛ یعنی در مکه بـه اشاره به پیغمبر می‌گوید موقعش خواهد رسید و مـا در مـوقع خـودش اجازهٔ دفاع به مسلمانان خواهیم داد. مناسبت «وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِماً اَوْ کَفوراً» اینهاست. [مفاد آیه این است که] اینها هر چه می‌خواهند بگویند بگویند، همهٔ پیشنهادهایشان را رد کن که به موقع فرمان ما در آینده خواهد رسید.

اینجا نکته‌ای هست، دلم می‌خواهد به این نکته خوب توجه بفرمایید چون ممکن است بعضی از کتابها را خوانده بـاشید یـا بـعداً بـخوانـید، کتابهایی که یهودیها و مسیحیها در رد پیغمبر و قرآن نوشته‌اند و احیاناً در زبان فارسی هم کم و بیش منتشر شده.

یک شبهه

از جمله حرفهایی که مستشرق یهودی معروف به نام گلدزیهر و عده‌ای از مستشرقهای مسیحی به خیال خودشان علیه اسلام و پیغمبر اسـلام پـیدا کرده‌اند این است که پیغمبر اسلام در مکه هیچ سخنی از جهاد نیاورده است، تا آمد به مدینه. در مدینه برای اولین بار سخن جـهاد را بـه مـیان آورد. آنهم باز در ابتدای مدینه لحن آیات جـهاد یک لحـن مـلایمی است، بعد هر چه که به آخر می‌رسد این لحن خشن‌تر می‌شود. در ایـن زمینه سخنان خوب زیاد است. اتفاقاً الآن چیزی کـه در دست نگـارش دارم همین موضوع است. ان‌شاء الله وقتی کـه مـنتشر شـود بـه تـفصیل خواهید خواند. اجمالاً این مطلب را خدمتتان عرض می‌کنم.

اینها مطلب را به این صورت ذکر کرده‌اند، گفته‌اند پیغمبر اسلام تا در مکه بود چهرهٔ مسیح به خودش گرفته بود. اگر از آنها بپرسیم چهرهٔ مسیح کدام چهره است، می‌گویند چهرهٔ محبت، چهرهٔ شفقت، چهرهٔ نرمش که جز از محبت از چیزی سخن نمی‌گفت. مقصودشان این است که هـمین

طور که در تعلیمات مسیح(لااقل تعلیماتی که اینها به نام مسیح گفته‌اند) آمده است که اگر کسی به طرف راست صورتت سیلی زد فوراً طرف چپ صورتت را بیاور، اگر کسی مثلاً جبّه‌ات را از تو گرفت پیراهنت را هم خودت در بیاور تحویلش بده، و در قاموس مسیح جز محبت نسبت به همهٔ مردم ـ چه دوست و چه دشمن ـ چیزی نبود، پیغمبر اسلام هم تا در مکه بود در چهرهٔ مسیح بود یعنی اصلاً دربارهٔ هیچ چیزی جز محبت نمی‌اندیشید؛ وقتی که به مدینه آمد یکمرتبه تغییر موضع داد، مانند یک صاحب قدرت، یک فرد مقتدر و یک صاحب حکومت عمل کرد و بکلی چهرهٔ خودش را نسبت به آنچه که در مکه بود تغییر داد.

پاسخ

من اکنون فقط از یک قسمت عرض می‌کنم. اولاً چهرهٔ پیغمبر از نظر آنچه که مربوط به محبت بود، در مدینه و در مکه یکی است. آیاتی که در مدینه دعوت به محبت می‌کند اینقدر زیاد است که شاید اگر از آیات مکه بیشتر نباشد کمتر نیست، که اگر بخواهم این بحث را ادامه بدهم دو سه جلسه باید روی آن بحث کنم، لذا مختصر برگزار می‌کنم.

ثانیاً اگر ما فرض کنیم چهرهٔ پیغمبر آن چهرهٔ مسیحی بود که شما می‌گویید، بسیار چهرهٔ بدی بوده، آن چهرهٔ درستی نیست. گویی آن خیلی چهرهٔ خوبی بوده که پیغمبر تا در مکه بود چهرهٔ مسیح به خودش گرفته بود، آن مسیحی که اینها ساخته‌اند که در قاموسش جز محبت چیزی نبود یعنی در قاموسش دفاع و مبارزه با ظلم وجود نداشت، در قاموسش فقط انظلام بود که اگر به طرف راست صورتت زدند طرف چپش را بگیر! اصلاً آیا این قانونی است که دنیا با آن اداره می‌شود؟! پس چرا خود مسیحیها این کار را نمی‌کنند؟ کدام مسیحی در دنیا تا حالا این کار را

کرده؟ این که تسلیم است. صلح خواهی غیر از تسلیم بودن و انظلام است. اگر پیغمبر چنین چهره‌ای می‌داشت و اگر مسیح چنین چهره‌ای داشته باشد ـ که العیاذ باللّه مسیح چنین چهره‌ای نداشته است و به این شکل بر مسیح بسته‌اند ـ [بر پیامبری آنها خدشه وارد می‌شد.] مسیح در یک شرایطی ظهور کرد که در آن شرایط مردم بیشتر متعدی بودند، مردمِ متعدی را دستور آرامش می‌داد نه اینکه یک دستور کلی باشد که مردم را [به ظلم‌پذیری دعوت کرده باشد.] این که دستور خُمود و رکود و انظلام و بدبختی است. این گونه اخلاق، اخلاق انسانی نیست، تسلیم است. صلح‌خواهی غیر از مسئلهٔ تسلیم بودن در مقابل متجاوز است. پس این یک چیز خوبی نیست که شما بیایید بگویید پیغمبر در مکه این چهره را داشت و بعد در مدینه چهره‌اش عوض شد.

حال می‌آییم سر آن مطلبی که اینها بیشتر روی آن تکیه دارند. می‌گویند پیغمبر در مکه اساساً سخنی از جهاد ندارد؛ فقط در مدینه، همین قدر که می‌آید یک مرکز مستقلی پیدا می‌کند، سخن از جهاد دارد. چرا در مکه سخن از جهاد نداشت و چرا در مدینه داشت؟ این خیلی حرف عجیبی است. قرآن از اول سخنش این است: اِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ تَنْزیلاً یعنی ما دستورها را به تدریج بر اساس یک حکمت نازل می‌کنیم. دستور تحریم خمر هم در مدینه آمد، آیا این معنایش این است که نظر پیغمبر راجع به خمر فرق کرده بود؟ تمام مورخین نوشته‌اند، خود اینها هم قبول دارند که در مدتی که پیغمبر در مکه بود، خود پیغمبر اکرم و نه تنها خود ایشان بلکه عده‌ای هم از کسان دیگر که بعد مسلمان شدند از جمله جعفربن ابیطالب، برادر بزرگ امیرالمؤمنین، حتی در دورهٔ جاهلیت هرگز لب به خمر نزدند. عده‌ای از همان وقت نمی‌خوردند و می‌گفتند اصلاً چیزی که عقل انسان را زایل کند عاقل نمی‌خورد. ولی

حکم تحریم که بر اساس حکمتها و مصلحتهایی بود تدریجاً نازل و خمر نهی شد. اولین بار هم چون مردم به آن خو گرفته بودند برای آنها سخت بود. اول دستور رسید: لا تَقْرَبُوا الصَّلوٰةَ وَ اَنْتُمْ سُکاریٰ[1] وقتی می‌خواهید نماز بخوانید، در حال مستی نماز نخوانید. اینها مجبور شدند که مشروب خواری را تقلیل بدهند و چون نماز را وقتی در مدینه بودند و در مسافرت نبودند در پنج وقت می‌خواندند، قهراً از شبانه‌روز یک وقتهای معینی برایشان باقی ماند که می‌توانستند مشروب بخورند. بعد آیهٔ دیگر و آیهٔ دیگر و بعد آیه شدید منع کرد. آن وقت بود که خمره‌ها را شکستند و بساط میخوارگی برچیده شد. بر خلاف تورات موسی که موسی بعد از مدتی از میقات آمد و الواح را یکجا آورد، آیات قرآن تدریجاً نازل شده است.

اتفاقاً با اینکه پیغمبر در مکه مأذون برای جهاد نبود و حتی تا یک سال اول مدینه هم مأذون نبود ولی در خود آیات مکی اشاره و بعضی جاها تصریح هست به اینکه در آینده جهادی خواهد بود. پس این چه حرفی است که شما می‌گویید پیغمبر تغییر شخصیت داد؟! اصلاً در خود مکه سخن از اینکه در آینده‌ای جهاد خواهد بود هست.

حال آن حکمتی که [خدا] در مکه دستور جهاد نداد و در مدینه داد چه بود؟ دورهٔ مکه دورهٔ آدم سازی بود. پیغمبر تا در مکه بود نیرو فراهم می‌کرد، افراد را می‌ساخت، مؤمن می‌ساخت. اگر سال اول می‌گفت جهاد، مگر چند نفر مسلمان بودند؟ با پنج نفر مسلمان مگر می‌شد جهاد کرد؟ همین طور سال دوم، سوم و پنجم بعثت. تا سال سیزدهم بعثت که پیغمبر اکرم در مکه بود باز هم مسلمین به صورت یک اقلیت در مکه

---

۱. نساء / ۴۳.

زندگی می‌کردند. پس نهایت عمل حکیمانه همین بود که ای پیغمبر تو باید مؤمن بسازی، افرادِ تعلیم دیدهٔ حسابیِ مسلمان واقعی بسازی که آن روزی که دستور جهاد می‌دهیم هر یک از آنها برابر ده نفر باشد: اِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ عِشْرونَ صابِرونَ یَغْلِبوا مِائَتَیْنِ[1]. در واقع آدمهایی بسازی (حداقل را بیان می‌کند) که یکی از آنها برابر با ده نفر باشد. تا به مدینه نرفتند، تا یک به اصطلاح مکهٔ آزاد تشکیل ندادند، تا پیغمبر یک حکومت مستقل تشکیل نداد و تا به یک مرکزی نرفت که در آن مرکز آزادانه نماز را اقامه کردند، دستورها را می‌دادند و دیگر از صورت مخفی و تقیه بیرون آمده بودند، نباید هم [دستور جهاد می‌داد.] اگر آنجا دستور جهاد می‌داد، جز اینکه آن اقلیت از بین می‌رفتند چیزی نبود. ولی وقتی که آمدند در مدینه، مهاجرین از یک طرف و انصار مدینه از طرف دیگر و یک نیروی حسابی و واقعی شدند، آن وقت بود که پیغمبر دستور جهاد به صورت دفاع داد. دستور جهاد با اینکه در مکه نرسیده بود ولی معلوم بود که در آینده‌ای این دستور خواهد رسید.

دلالت آیات دیگر:

۱. آیات سورهٔ مزّمّل

آیات زیادی از قرآن بر این مطلب دلالت دارد. یکی آیات آخر سورهٔ مزّمّل بود که همان جا هم این مطلب را عرض کردیم، آن جا که اول دستور رسید که یا اَیُّهَاالْمُزَّمِّلُ. قُمِ اللَّیْلَ اِلّا قَلیلاً. نِصْفَهُ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلیلاً[2]. دستور تهجد داد که نیمی از شب یا در حدود ثلث شب [را شب‌زنده‌داری کن؛] دو ثلث، نیمی، ثلث، این قدرها. چون مردم آن‌وقت

---

۱. انفال / ۶۵.

۲. مزّمّل / ۱ ـ ۳.

ساعت نداشتند و تعیین وقت نمی‌توانستند بکنند، برای احتیاط گاهی تمام شب را عبادت می‌کردند. آیهٔ بعد در ذیل همان جا تخفیف داد به این عنوان: عَلِمَ اَنْ سَيَكونُ مِنْكُمْ مَرْضىٰ. یعنی این کار واجب نیست، به خودتان سخت نگیرید که از طریق احتیاط تمام شب را بیدار می‌مانید، خدا می‌داند که در آینده شما مریضها خواهید داشت، مریض نمی‌تواند این کار را بکند. وَ اٰخَرونَ يَضْرِبونَ فِى الْاَرْضِ يَبْتَغونَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ گروه دیگر شما هستند که باید مسافرت بروند و کسب کنند، از فضل الهی بخواهند. یک آدم مسافر که روز این همه گرفتاری دارد شب نمی‌تواند این قدر بیدار بماند. وَ اٰخَرونَ يُقاتِلونَ فى سَبيلِ اللّٰهِ خدا می‌داند که در آینده شما مجاهد خواهید داشت. مجاهدی که از صبح تا غروب باید شمشیر بزند نمی‌تواند دو ثلث شب را بیدار بماند. فَاقْرَؤا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ[1] هر مقداری از شب که می‌توانید، بیدار باشید، ضرورتی ندارد که همهٔ شب یا دو ثلث شب یا نصف شب و یا ثلث شب را بیدار باشید. خدا می‌داند که در آینده شما مقاتلینی خواهید داشت.

آیهٔ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ اگرچه آن کمال صراحت آن آیات را ندارد ولی این آیه هم دلالت دارد: پیغمبر! انتظار آن فرمانی را که در آینده به شما داده خواهد شد (فرمان دفاع) داشته باش، عجله نکن.

۲. آیات سورهٔ قمر

یکی دیگر از آن ادله‌ای که دلیل قاطعی هست این است: سورهٔ قمر یا سورهٔ اِقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ سوره‌ای است که همه نوشته‌اند از سوره‌های مکی است و در مکه نازل شده. به اصطلاح آهنگش هم

---

۱. مزّمّل / ۲۰.

آهنگ سوره‌های مکی است. این سوره از اولش شروع می‌کند [به سخن گفتن] راجع به اقوام گذشته و رفتاری که آنها با پیغمبرانشـان کـردند و آنهایی که تکذیب کردند و دچار عذابها شدند و گرفتاریها پیدا کـردند. اینها را یک یک نقل می‌کند که آنها با چه قدرت و نیرویی بودند و بعد به چه وضعی درآمدند و چه عذابها بر آنها نازل شد. بـعد در آخـرش بـه صورت نتیجه‌گیری این طور می‌فرماید: أَكُفّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولٰئِكُمْ آیا کافران شما از آنها بهترند که سرنوشت بهتری از آنها داشته باشند؟ اَمْ لَكُمْ بَراءَةٌ فِي الزُّبُرِ یا یک سندی در کتب آسمانی دارید که شما تأمین دارید و مستثنی هستید؟ أَمْ يَقولونَ نَحْنُ جَميعٌ مُنْتَصِرٌ یا به تجمع خودشان اعتماد دارند که ما چون گروهی متفق هستیم، امکان ندارد قدرتی بیاید ما را از بین ببرد؟ بعد می‌فرماید: سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلّونَ الدُّبُرَ[1]. عن قریب جمع شما دچار هزیمت خواهید شد و پشت خواهید کرد؛ یعنی عذابی که پیغمبر به اینها وعـده می‌دهد عذابی است از نوع شکست در جـنگ و فـرار کـردن. سَـيُهْزَمُ، هزیمت، شکست جنگ را می‌گویند. در مکه این حرف را دارد می‌زند. در مکه سخن از این است که جـمع شـما مـردم قـریش روزی شکست خواهید خورد و فرار خواهید کرد. «وَ يُوَلّونَ الدُّبُر» یعنی و پشت خواهند کرد. پس در مکه هم سخن از جنگ است ولی در مکه سخن از این است که اجازهٔ جنگ داده نشده است، اما به مسلمین وعده داده می‌شود که در آینده‌ای فرمان جهاد به شما داده می‌شود، بی‌تابی نکنید، منتظر باشید. به کفار هم می‌گوید مـطمئن بـاشید کـه یک روزی شـما شکست جـنگی خواهید خورد و پشت خواهید کرد.

پس چطور پیغمبر تا در مکه بوده است به قول اینها چـهرهٔ مسـیح

۱. قمر / ۴۳ ـ ۴۵.

داشته، فقط صحبت از محبت می‌کرده، مثل مسیح می‌گفته اگر به طرف راست صورتت [زدند طرف چپ آن را بیاور!]. چون در مکه پیغمبر اکرم اجازهٔ دفاع نمی‌داد و امثال بلال و غیر بلال را آن همه تعذیب می‌کردند و آنها مقاومت می‌کردند، گفته‌اند پیغمبر در مکه چهرهٔ مسیح داشت، به همان معنای مسخره‌ای که خودشان می‌گویند.

۳. آیات سورهٔ صافّات

آیهٔ دیگر در اواخر سورهٔ مبارکهٔ وَالصّافّات است. سورهٔ وَالصّافّات را هم همه نوشته‌اند که مکیه است، از سوره‌هایی است که در مکه نازل شده. در آخر این سوره آیات عجیبی است: وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْمُرْسَلينَ. سخن ما دربارهٔ بندگان فرستادهٔ ما گذشته است. یعنی چه سخن ما گذشته است؟ یعنی این قضا و قدرِ حتمی است و وعدهٔ حتمی ماست در ازل، که چه؟ اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصورونَ که پیروزی از آنِ این بندگان ماست. وَ اِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبونَ غلبه و پیروزی نهایی از آنِ جندالله و اهل ایمان است. این همان ریشهٔ مطلبی است که این جهان‌بینی را به یک مسلمان می‌دهد که آیندهٔ جهان به دست اهل ایمان است، آیندهٔ جهان آیندهٔ دین و مذهب است، آیندهٔ حکومت حق است. البته، هم از نظر کلی هم از نظر جزئی؛ یعنی ضمناً اشاره به وضع پیغمبر در زمان خودش هم هست.

بعد به پیغمبر چنین خطاب می‌کند: فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتّىٰ حينٍ فعلاً از اینها رو بگردان تا یک وقت کمی، یعنی چه؟ می‌خواهد بگوید ای پیغمبر! تو و مؤمنین به حکم اصلی که خدا فرموده است که در هر مبارزه‌ای که اهل ایمان از روی کمال ایمان و خلوص ایمان با بی‌ایمانها می‌جنگند و مبارزه می‌کنند پیروز خواهند شد، تو و اصحاب تو پیروز خواهید بود. فقط کمی صبر می‌خواهد. فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتّىٰ حينٍ فعلاً از اینها رو بگردان ـ یعنی فعلاً

کاری به کارشان نداشته باش ـ تا یک مدت کمی. (حَتّیٰ حینٍ یعنی تا وقتی.) وَ اَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ یُبْصِرونَ[1] آنوقت برو آنها را ببین، آنها هم خواهند دید که وضع چیست. در مکه دارد این حرف را می‌زند.

پس اینکه در مکه اذن جهاد داده نشده بود یک مطلب است و راست است، [و اینکه سخن جهاد مطرح نبود مطلب دیگری است.]

دستور صریح امامت و خلافت امیرالمؤمنین یعنی دستور نصب او در آیهٔ قرآن دو ماه قبل از وفات پیغمبر رسید. آیات دیگر مثل آیهٔ اِنَّما وَلِیُّکُمُ اللهُ[2] که مسئلهٔ صلاحیت منحصر به فرد امیرالمؤمنین را بیان می‌کند قبلش نازل شده بود ولی آیه‌ای که به پیغمبر دستور رسید که او را رسماً تعیین و نصب کن و به مردم اعلام کن، در سورهٔ مائده و بعد از حجةالوداع بود که در حدود دو ماه به وفات پیغمبر مانده بود. دستورهای قرآن البته همین طور است، هر دستوری در یک موقعی که مناسب‌ترین موقعش بود به مردم اعلام شد.

پس اینکه اذن جهاد به مردم در مدینه داده شده بود شک ندارد و باید هم همین‌طور می‌شد. اما اینکه اینها خواسته‌اند اینچنین استفاده کنند که اصلاً در مکه پیغمبر فکر جهاد نمی‌کرد [درست نیست.] آنها وحی را نمی‌خواهند به صورت وحی قبول کنند، لذا می‌گویند اصلاً در مکه پیغمبر فکر جهاد هم نبود، یعنی پیغمبر تا در مکه بود تصمیمش این بود که مانند مسیح رفتار کند و اصلاً دنبال این مسائل نرود، یکمرتبه در مدینه که آمد تغییر روش داد.

حال از این آیات چه فهمیده می‌شود؟ از این آیات معلوم می‌شود که در مکه هم سخن جهاد بوده، اجازه‌اش نبوده است. ما آیات در این

۱. صافّات / ۱۷۱ ـ ۱۷۵.
۲. مائده / ۵۵.

زمینه زیاد داریم که فعلاً همین مقدار کافی است.

اِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ تَنْزیلاً. ای پیامبر! ما قرآن را تدریجاً بر تو نازل کردیم؛ یعنی این امر که تدریجاً دستورها را می‌دهیم، بر اساس یک حکمتی است. اگر هم مخاطب پیغمبر است [برای آگاه کردن دیگران است.] گفتیم قرآن نَزَلَ عَلیٰ «اِیّاکَ اَعْنی وَ اسْمَعی یا جارَةُ»[1] یعنی بسیار جاها خطاب به پیغمبر است که دیگران درست مطلب را بدانند. فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ پس صبر کن، انتظار داشته باش فرمان پروردگارت را که به‌موقع خواهد رسید. وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِماً اَوْ کَفوراً به این پیشنهادهای این گنهکارها و کفورها (بسیار کافرها) هیچ گوش نکن. مفسرین گفته‌اند «آثم» اشاره است به عتبة بن ربیعه، «کفور» اشاره است به ولید بن مغیره، چون او بیشتر اهل فسق و فجور بود و این بیشتر اهل عناد. اینها بودند که هر کدام می‌آمدند و پیشنهاد می‌کردند. دو تن از سران بزرگ قریش بودند. عتبه پدر بزرگ معاویه است و پدر هند معروفه مادرِ [معاویه] است. مورخین نوشته‌اند خودش شخصاً آمد به حضرت پیشنهاد کرد که من یک دختر زیبای قشنگی در خانه دارم بیا به تو بدهم، می‌دانی که در میان قریش هیچ کس از من (او تعبیری کرده که من به فارسی تعبیر دیگری غیر از این ندارم) خوش تخم‌تر نیست، یعنی بچه‌های من همه زیبا هستند. ولید بن مغیره خیلی پولدار بود، با پول می‌آمد تطمیع می‌کرد. قرآن اشاره به اینها می‌کند، می‌فرماید رهایشان کن؛ دستور، دستوری است که در آینده خواهیم داد، دماغ همهٔ اینها را به خاک خواهیم مالید. در آیه‌ای در سورهٔ وَ القلم بود که می‌گفتند راجع به همین ولید بن مغیره است:

---

۱. [جملهٔ داخل گیومه یک مثل عربی است و معادل آن در فارسی این ضرب‌المثل است: به در می‌گویم تا دیوار گوش کند.]

سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطومِ[1]. این خرطوم او را، این دماغ گندهٔ او را که قد خرطوم فیل است داغ خواهیم کرد. اتفاقاً همان سوره هم سورهٔ مکی است.

عبادت، منبع استمداد و اخذ نیرو

وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَ اَصيلاً. نکته‌ای را مکرر عرض کرده‌ایم: قرآن همیشه در سختیها پیغمبر را به پناه یک چیز می‌برد که از آن نیرو بگیرد و استمداد کند و آن عبادت است، به خدا پناه بردن است، زیاد به یاد خدا بودن است. مکرر گفته‌ایم که عبادت، عبادتی که روح عبادت را واقعاً داشته باشد و عبادت باشد، از نظر قرآن یک منبع استمداد و اخذ نیروست. یا اَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اسْتَعينوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلوٰة[2]. در دو جای قرآن این آیه آمده است: ای اهل ایمان! از صبر و از نماز مدد بگیرید؛ ای اهل ایمان! باطری‌تان را با عبادت پر کنید. آیات زیادی در این زمینه داریم که در سوره طه و در همین سوره‌های آخر قرآن هست. مکرر در قرآن این مطلب را داریم. وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَ اَصيلاً به جای همهٔ اینها، برای اینکه ذخیرهٔ صبر و خویشتنداریت بیشتر شود پروردگارت را نام ببر، نام پروردگارت را به زبان بیاور، یاد پروردگار خودت را در دل بیاور هر بامدادان و هر شامگاهان، که در آیات دیگر قرآن هم داریم: یا اَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ذِكْراً كَثيراً. وَ سَبِّحوهُ بُكْرَةً وَ اَصيلاً[3]. برای یک نفر مسلمان عبادت، ذکر خدا، یاد خدا، استمداد از پروردگار، اِيّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيّاكَ نَسْتَعين[4] یگانه ضامن حفظ ایمان و نگهداری او در مقابل لغزشهاست.

---

۱. قلم / ۱۶.
۲. بقره / ۱۵۳.
۳. احزاب / ۴۱ و ۴۲.
۴. فاتحه / ۵.

وَ مِنَ اللَّیْلِ فَاسْجُدْ لَهُ پاره‌ای از شب را به سجود پروردگارت بگذران، کاری که پیغمبر در همهٔ عمر ترک نکرد. وَ سَبِّحْهُ لَیْلاً طَویلاً و در شبی دراز [پروردگارت را تسبیح کن.] یا در شب، پروردگار خودت را تسبیحی دراز کن. امام رضا فرمود مقصود تهجد و نماز شب است. اِنَّ هٰؤُلاءِ یُحِبّونَ الْعاجِلَةَ وَ یَذَرونَ وَراءَهُمْ یَوْماً ثَقیلاً این مردمی که می آیند این پیشنهادهای احمقانه را به تو می‌کنند، پیشنهاد زن، پیشنهاد دختر خوشگل، پیشنهاد پول می‌کنند، اینها چقدر نزدیک‌بین‌اند، چقدر شعاع دید اینها کوتاه است! اینها فقط همین شیء عاجل و نقد، همین چهار روز زندگی عاجل و نقد را می‌بینند و همین را دوست دارند. روزی چنان سنگین، عالم عقبیٰ، عالم آخرت را به پشت سر می‌افکنند، انگار نه انگار چنین چیزی هست. انگار اینها هستند و همین چهار صباح زندگی! چون همین چهار صباح زندگی هست پس فقط خوردنی هست و آشامیدنی، و کیّافی هست و عیاشی؛ تو را هم می آیند به چنین چیزهایی دعوت می‌کنند.

بی‌نیازی اسلام از اقوام

نَحْنُ خَلَقْناهُمْ وَ شَدَدْنا اَسْرَهُم. در آیهٔ سورهٔ قمر خواندیم که أَمْ یَقولونَ نَحْنُ جَمیعٌ مُنْتَصِرٌ. قریش به قدرت و قوّت خودشان خیلی می‌بالیدند. اولاً افرادشان افراد قوی و نیرومندی بودند، قهرمان و پهلوان در میانشان زیاد بود. ثانیاً با یکدیگر متحد و متفق بودند. ثالثاً در میان عرب بعد از عام‌الفیل ارزش فوق‌العاده‌ای پیدا کرده بودند. خیلی «من من» و «ما ما» می‌گفتند. قرآن می‌فرماید: نَحْنُ خَلَقْناهُمْ وَ شَدَدْنا اَسْرَهُمْ خود اینها را ما آفریدیم، استحکام بدنی آنها یا نیروی اجتماعی آنها را ما به آنها داده‌ایم، مخلوق ما هستند. این مخلوق در مقابل خالقش چه می‌اندیشد؟!

در واقع آیه این طور می‌خواهد بگوید: ما اگر آنها را دعوت می‌کنیم نمی‌خواهیم برای اسلام از آنها نیرو بگیریم، رحمت ما اقتضا کرده که اینها را هدایت کنیم و نجاتشان بدهیم و الّا اسلام اگر افرادی بخواهد نیاز به اینها دارد؟! وَ اِذا شِئْنا بَدَّلْنا اَمْثالَهُمْ تَبْدیلاً و اگر بخواهیم، ما به جای اینها افراد دیگری را می‌آوریم که آنها معین و کمک اسلام باشند. مگر اسلام فقط به اینها احتیاج دارد؟

اینجا نکته‌ای هست که بعضی از مفسرین مثل [صاحب] کشّاف و فخر رازی طرح کرده‌اند ولی شاید درست به نکته توجه نکرده‌اند. گفته‌اند چرا قرآن می‌فرماید: وَ اِذا شِئْنا بَدَّلْنا اَمْثالَهُمْ تَبْدیلاً، نفرمود: وَ اِنْ شِئْنا...؟ اِذا و اِنْ معنی نزدیک به یکدیگر دارند ولی اِنْ معنی اگرِ محض را می‌دهد. در مورد کاری که نمی‌خواهد بشود یا شدنش احتمالی است «اگر» گفته می‌شود. مثلاً یک وقت شما این طور می‌گویید: اگر فردا وقت کردم پیش شما می‌آیم؛ یعنی ممکن است بیایم ممکن است نیایم. ولی یک وقت می‌خواهید به صورت قاطع بگویید که خواهم آمد، می‌گویید فردا ساعت فلان که فارغ شدم خواهم آمد؛ آنگاه که فارغ می‌شوم می‌آیم. این «آنگاه که فارغ می‌شوم می‌آیم» معنایش این است که یک وقتی هست که من در آن وقت فارغ خواهم شد و خواهم آمد. اِذا یعنی آنگاه. در زبان عربی می‌گویند هر وقت اِذا گفته شود یعنی آن کار محقق خواهد شد اما اگر اِنْ گفته شود یک امر اگری است، وعدهٔ اینکه محقق خواهد شد داده نشده است. بعضی مفسرین گفته‌اند چرا در اینجا کلمهٔ اِذا آورده‌اند و حال آنکه در بعضی موارد دیگر شبیهِ این، کلمهٔ اِنْ آورده شده است؟

جواب این سؤال روشن است و آن این است که در واقع سخنِ این است که وقتی پیغمبر اینها را به اسلام دعوت می‌کرد اینها ضمناً این فکر را هم می‌کردند که اسلام به ما احتیاج دارد که ما باید به اسلام ایمان

بیاوریم و اسلام از ما کسب نیرو کند. و لهذا در بعضی موارد معجزه‌ای که از پیغمبر می‌خواستند به صورت مزد بود: اگر می‌خواهی ما ایمان بیاوریم، این مکه آب ندارد چشمه‌ای اینجا جاری کن. اگر می‌خواهی ما ایمان بیاوریم فلان مقدار از طرف خدای خودت پول، اشرفی، سکهٔ حسابی بیاور تا ما ایمان بیاوریم. آن که ایمان نیست. اینجا قرآن می‌گوید که اسلام به هیچ قومی احتیاج ندارد. اقبال یک جملهٔ خیلی عالی دارد، می‌گوید من تاریخ را مطالعه کردم، هیچ وقت مسلمین اسلام را نجات نداده‌اند، همیشه اسلام مسلمین را نجات داده. خیلی سخن بزرگی است!

اینجا وقتی که می‌فرماید: وَ اِذا شِئْنا بَدَّلْنا اَمْثالَهُمْ تَبْديلاً (آنگاه که بخواهیم به جای اینها امثال اینها را می‌آوریم) می‌خواهد بگوید که چنین چیزی خواهد شد، اینها هلاک می‌شوند، قومی نیرومند و بلکه نیرومندتر از اینها پیدا خواهد شد که آنها به اسلام گرایش پیدا خواهند کرد و پرچم اسلام را به دوش می‌گیرند. این، مضمونی است که در آیات متعددی از قرآن و در روایات زیادی آمده است. وقتی که آیهٔ يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكونوا اَمْثالَكُمْ[1] (در سورهٔ اَلَّذينَ كَفَروا) نازل شد، از پیغمبر سؤال کردند: آن قومی که خواهند آمد و به اسلام گرایش پیدا خواهند کرد و آنها از ما بهتر هم خواهند بود کدام قوم است؟ پیامبر زد به زانوی سلمان و فرمود: قومِ این، فارِس، از مردم فارِس می‌آیند؛ یعنی ای قریش! اسلام به شما احتیاج ندارد؛ اگر دعوت می‌کند، برای نجات شماست.

بعد می‌فرماید: اِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ اِلىٰ رَبِّهِ سَبيلاً آنچه که ما بیان می‌کنیم یک تنبّه است، یادآوری است، دعوت است، موعظه است، حالا هر کس دلش می‌خواهد راهی به این وسیله به سوی پروردگار

۱. محمّد / ۳۸.

خودش اتخاذ کند هر کس هم نمی‌خواهد، نخواهد. بر می‌گردد به آیات اول سوره: اِنّا هَدَیْناهُ السَّبیلَ اِمّا شاکِراً وَ اِمّا کَفوراً هر کسی می‌خواهد شاکر باشد، راه به سوی پروردگار را بگیرد. وَ ما تَشاؤنَ اِلّا اَنْ یَشاءَ اللهُ اِنَّ اللهَ کانَ عَلیماً حکیماً. چون در ابتدای این سوره و در اینجا صحبت از این است که هر کسی هر چه بخواهد [همان را انجام دهد، لذا این مطلب را می‌فرماید.] منطق قرآن منطق امرٍ بین امرین است یعنی نه منطق تفویض است و نه منطق جبر. منطق جبر می‌گوید انسان مشیتی ندارد فقط مشیت خدا حاکم است و انسان یک ابزار بلا اراده‌ای است. منطق تفویض می‌گوید انسان به خود وانهاده شده است و اصلاً مشیت الهی هیچ دخالتی ندارد، فقط مشیت انسان است. قرآن می‌گوید مشیتِ شماست و مشیت خدا پشت آن است، یعنی مشیت شما قائم به مشیت خداست، اگر مشیت الهی نباشد نه شما هستید و نه مشیتی. وَ ما تَشاؤنَ اِلّا اَنْ یَشاءَ اللهُ شما مشیتی و حتی وجودی نمی‌توانید داشته باشید مگر اینکه مشیت الهی در کار باشد. ولی خدا علیم و حکیم است و هیچ کاری را بدون حکمت نمی‌کند. یُدْخِلُ مَنْ یَشاءُ فی رَحْمَتِهِ خدای حکیم هر که را بخواهد در رحمت خود وارد می‌کند؛ یعنی هر کسی را که در رحمت خودش وارد می‌کند، به صورت گزاف نیست، بر اساس یک منطق و یک حکمت است که همان حکمت عمل است که هر عملی پاداشی داشته باشد. و صلّی الله علی محمدٍ و آله الطاهرین.

باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...
پروردگارا دلهای ما به نور ایمان منوّر بگردان، نیتهای ما خالص بفرما، به ما لیاقت و صلاحیت و استعداد دخول در رحمت خودت را عنایت بفرما.

پروردگارا حاجات مشروعهٔ ما را برآور، اموات ما مشمول عنایت و مغفرت خودت قرار بده.

تفسیر سورهٔ مرسلات

۱ تفسیر سوره مرسلات

بسم الله الرحمن الرحیم

وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً. فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً. وَ النّاشِراتِ نَشْراً. فَالْفارِقاتِ فَرْقاً. فَالْمُلْقِیاتِ ذِکْراً. عُذْراً اَوْ نُذْراً. اِنَّما توعَدونَ لَواقِعٌ. فَاِذَا النُّجومُ طُمِسَتْ. وَ اِذَا السَّماءُ فُرِجَتْ. وَ اِذَا الْجِبالُ نُسِفَتْ. وَ اِذَا الرُّسُلُ اُقِّتَتْ. لِاَیِّ یَوْمٍ اُجِّلَتْ. لِیَوْمِ الْفَصْلِ. وَ ما اَدْریٰکَ ما یَوْمُ الْفَصْلِ. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ[۱].

سورهٔ مبارکهٔ مرسلات است که با کلمهٔ وَ الْمُرْسَلات شروع می‌شود، اسم سوره هم مرسلات است. چند سوره در قرآن مجید داریم که با سبک مخصوصی از سوگند آغاز می‌شوند. البته سوره‌هایی که با قسم آغاز

۱. مرسلات / ۱ ـ ۱۵.

می‌شود زیاد است ولی چهار سوره داریم که به سبک مخصوص به خود است. یکی سورهٔ مبارکهٔ وَ الصّافّات است: وَ الصّافّاتِ صَفّاً. فَالزّاجِراتِ زَجْراً. فَالتّالِیاتِ ذِکْراً[۱]. یکی سورهٔ وَ الذّارِیات: وَ الذّارِیاتِ ذَرْواً. فَالْحامِلاتِ وِقْراً. فَالْجارِیاتِ یُسْراً. فَالْمُقَسِّماتِ اَمْراً[۲]. یکی هم همین سورهٔ وَ المرسلات: وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً. فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً. وَ النّاشِراتِ نَشْراً. فَالْفارِقاتِ فَرْقاً. فَالْمُلْقِیاتِ ذِکْراً. عُذْراً اَوْ نُذْراً. چهارمین سوره سورهٔ وَ النّازِعات است که بعد خواهد آمد: وَ النّازِعاتِ غَرْقاً. وَ النّاشِطاتِ نَشْطاً[۳] تا آخر. خصوصیتی که این سوره‌ها در نوع قسم دارند چند چیز است. یکی اینکه چند قسم متوالی هماهنگ است و دیگر اینکه در هر قسمی یک نوع تأکیدِ مقرون به ابهام وجود دارد. قسمهای دیگر قرآن مثل وَالْعَصْرِ[۴] سوگند به عصر، قسمهای ساده‌ای است. اما وَ الصّافّاتِ صَفّاً یک نوع تأکید خاص در مفهوم این قسم است مقرون به یک نوع ابهام و رمز. ابهام که عرض می‌کنیم، یعنی یک نوع اشاره به یک امر رمزی و برانگیزانندهٔ افکار و اندیشه‌ها برای تأمل و دریافت آن. وَ الصّافّاتِ صَفّاً. سوگند به صف‌زنندگان، به صف‌کشیده‌شدگان یا به صف ایستادگان به صف ایستادنی. هیچ بیان نمی‌کند که مقصود از آن به صف کشیده‌شدگان یا به صف ایستادگان چه جماعتی است، ولی همین قدر بیان می‌کند که یک واقعیتی، یک حقیقتی هست، یک صفی و نوعی صف کشیدن و به صف ایستادن هست. این، جنبهٔ ابهام و رمزی که عرض می‌کنم همین است، یعنی در همین حد قناعت می‌کند، دیگر توضیح بیشتر نمی‌دهد و مخصوصاً زمینه را برای

۱. صافّات / ۱ ـ ۳.
۲. ذاریات / ۱ ـ ۴.
۳. نازعات / ۱ و ۲.
۴. عصر / ۱.

تأمل و تدبّر و اینکه مقصود چیست باز می‌گذارد و فکرها را بیشتر وادار به اندیشیدن می‌کند و لهذا مفسرین در مثل این آیات، فوق‌العاده آراء پراکنده‌ای دارند. هرکسی تأمل کرده و کوشیده است ببیند که این قسمها اشاره به چیست. ما دربارهٔ آن آیات قبلاً صحبت کرده‌ایم، شاید برای کل و مجموعش در سورهٔ وَ النّازِعات باز بحث بکنیم، حالا ببینیم که در این سورهٔ مرسلات چه باید گفت و مفسرین چه گفته‌اند و در میان اقوالی که مفسرین گفته‌اند چه قولی بر اقوال دیگر به حسب مضمون آیه ترجیح دارد.

اول یک ترجمهٔ تحت اللّفظی ذکر بکنیم: وَ الْمُرْسَلاتِ. مُرسَل یعنی ارسال شده، فرستاده شده، چنان‌که می‌گویند پیامبران مرسل و غیر مرسل. عُرْفاً به معنی پی در پی و متراکم است؛ یعنی فرستاده شده‌های پشت سر یکدیگر و نه از یکدیگر جدا. البته یک معنی عُرْفاً همین است. در زبان عرب گاهی وقتی که گفته می‌شود: جاؤُوا عُرْفاً یعنی پشت سر یکدیگر آمدند. یک معنی دیگر عرف همانی است که در جاهای دیگر قرآن هم آمده است که معنی معروف را می‌دهد، در مقابل منکر: خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ اَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلین[1]. ای پیامبر امر به عرف بکن. در آنجا مقصود از «عرف» معروف است. معروف در مقابل منکر است. منکر یعنی زشت و ناپسند، معروف یعنی امر پسندیده و خوب. وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ یعنی به نیکیها فرمان بده. بعضی مفسرین مثل مجمع‌البیان عرف را به معنی معروف گرفته‌اند یا لااقل یک معنای آن را این طور ذکر کرده‌اند. آن وقت معنی وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفاً این می‌شود: آن فرستاده شدگان به معروف، یعنی آن مأمورین فرستاده شدهٔ برای پخش نیکیها. اما اگر عُرْفاً را به معنی

---

۱. اعراف / ۱۹۹.

اول بگیریم، یعنی آن فرستاده شدگان پشت سر یکدیگر و متراکم شده. حالا باز مقصود چیست، بعد عرض می‌کنیم.

فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً. نفرمود: وَالْعاصِفاتِ عَصْفاً، فرمود: فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً. اگر وَالْعاصِفاتِ عَصْفاً بود یک قَسَم جداگانه می‌شد: و قَسَم به عاصفات. ولی می‌فرماید: فَالْعاصِفاتِ قَسَم به همان مرسلاتِ عاصفات، مرسلاتی که این صفت را دارند که عاصف هم هستند. عاصف در مورد بادهای تند به‌کار برده می‌شود و بیشتر مفهوم از جاکندن را می‌دهد. می‌دانید باد اگر خیلی سریع باشد مثلاً درختها را از ریشه می‌کَند. اگر از آن هم سریعتر باشد اصلاً ساختمانها را هم زیر و رو می‌کند. فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً آن فرستاده شدگانی که برکَنندهٔ از ریشه هستند نوعی برکنندگی، یعنی به سرعتی چیزهایی را از جا می‌کَنند.

وَ النّاشِراتِ نَشْراً. نشر، بیشتر معنی بسط و بازکردن را می‌دهد. آن بازکننده‌ها [که باز می‌کنند بازکردنی.] اگر کتابی بسته باشد و آن را باز کنند، این را «نشر» می‌گویند. در قیامت، باطنهای پوشیده باز می‌شود و نفس انسان مانند یک کتاب بسته باز می‌شود و هر چه اسرار در او هست همه مکشوف می‌شود، به این مناسبت قیامت را هم «یوم‌النشر» می‌گویند. پس نشر در اصل معنی، معنی بسط و بازکردن را می‌دهد. البته احیاناً به معنی پراکنده کردن هم می‌آید، چون پراکنده کردن هم نوعی بازکردن است. مثلاً می‌گویند فلان کتاب منتشر شد. یک کتاب را بعد از آن که چاپ می‌کنند فرض کنید دوهزار نسخه در چاپخانه هست. تا وقتی که در آنجا هست می‌گویند این کتاب چاپ شده ولی هنوز منتشر نشده، اما وقتی که آن کتاب را پخش کردند می‌گویند منتشر شد. آن هم نوعی باز شدن و بازکردن است. یا مثلاً می‌گویند نشر اسلام. می‌گوییم اسلام را در دنیا نشر کنیم، یعنی حقایق اسلامی را در دنیا تبلیغ و پخش کنیم، یعنی این

معارف و فرهنگی که در یک جا مثل اینکه ذخیره و انبار شده و مردم جاهای دیگر از آن اطلاع ندارند، گویی این را ما به همه جا پخش می‌کنیم، مثل کتابی که پخش کنیم. این است که نشر به هر دو معنا گفته می‌شود.

فَالْفارِقاتِ فَرْقاً. باز اینجا فَالْفارِقاتِ است نه وَ الْفارِقاتِ، یعنی یک قَسَم جداگانه نیست: سوگند به نشرکنندگانی که این صفت را دارند که جدا می‌کنند جدا کردنی، فارق هستند فرق کردنی. می‌دانید که فارق با «ق» یک معنا می‌دهد و فارغ با «غ» معنی دیگری. فارغ با «غ» یعنی خالی، ولی فارق با «ق» یعنی جداکننده. فَراغ با «غ» یعنی خالی شدن، فِراق با «ق» یعنی جدا شدن (غیر از فِراق به معنی مفارقت که آن هم معنی جدا شدن را می‌دهد). فرق یعنی جدا کردن. قرآن را «فرقان» می‌گویند برای اینکه میان حق و باطل تمیز می‌دهد، حق را از باطل جدا می‌کند، دیگر باطل نمی‌تواند خودش را به صورت حق جلوه بدهد. وقتی که کسی حقیقتی را بیان می‌کند یک نوع فرق رخ داده است. جزو القابی که امیرالمؤمنین دارند که بعد در تاریخ، خلیفهٔ دوم هم این لقب را به خود اختصاص داد، «فاروق» است. به ایشان می‌گویند «فاروق» که مبالغهٔ در فارق است، فاروق اعظم، یعنی علی علیه‌السلام بزرگترین شخصیتی است که میان حق و باطل جدایی می‌افکند.

فَالْمُلْقِیاتِ ذِکْراً. باز صفت دوم برای ناشرهاست: آن پخش‌کنندگان یا آن بازکنندگانی که ذکر را القاء می‌کنند. ذکر یعنی آن چیزی که مایهٔ تنبّه و بیداری و آگاهی انسان می‌شود. القاءکنندگان بیداری، تنبّه و آگاهی. می‌دانیم که به خود قرآن «ذکر» گفته شده است بلکه می‌توان همهٔ تعلیمات انبیا را هم ذکر دانست. قدر مسلّم این است که خود آیات قرآن ذکر است چون سبب تذکر و بیداری و آگاهی انسان می‌شود. آنگاه این

ذکر دو حالت پیدا می‌کند: عُذْراً اَوْ نُذْراً یا فقط عذری یعنی اتمام حجتی برای انسان است و یا واقعاً بیم و اعلام خطری است و این گونه اثر می‌بخشد.

این آیات اشاره به چیست؟

۱. باد

حال مقصود چیست؟ مرسلاتِ عرفاً فرستاده شدگان پی‌درپی (اگر عُرْفاً را به معنای پی‌درپی بگیریم)، فرستاده شدگانِ به معروف و نیکیها(اگر عرف را به این معنی دوم بگیریم). عاصِفاتِ عَصْفاً این تندروهای برکَننده. به سرعتی می‌روند که مانع را از سر راه خود برمی‌دارند. باز مقصود چیست؟ ناشِراتِ نَشْراً. پراکنده می‌سازند یا باز می‌کنند. باز اینها چه کسانی و چه چیزهایی هستند؟ حق را از باطل جدا می‌کنند، ذکر را القاء می‌کنند. مقصود چیست؟

مفسرین در اینجا آراء متعددی دارند. بعضی گفته‌اند که اینها اشاره به همین باد است، چون یکی از اموری که نظام این زمین قائم به آن است مسئلهٔ حرکت هواست. بدیهی است که باد همان هوای متحرک است. اگر وضع عالم به‌گونه‌ای بود که هوا همیشه ساکن می‌بود هیچ جایی امکان اینکه محل سکونت باشد نداشت. مثلاً اگر هوای این اتاق کثیف می‌شد، برای همیشه کثیف بود، بعد باید [آن را تخلیه و هوای تازه وارد می‌کردند،] چنان که وقتی آب یک حوض کثیف می‌شود باید با یک وسیلهٔ خارجی آب حوض را بکشند و بیرون ببرند. در آب چنین امکانی هست. ولی اگر هوای اتاق کثیف بشود و آن را بیرون بکشیم، هوای حیاط کثیف می‌شود. اگر آن را نیز بیرون بکشیم هوای کوچه کثیف می‌شود. قطع نظر از زندگی امروز و این دودهای عجیبی که کل طبیعت را

دارد فاسد می‌کند، اگر ما تهران را با همان زندگی دیروز هم در نظر بگیریم، چنانچه دودی، دمی، بویی که پیدا می‌شود، در محل خودش ساکن می‌بود، آیا می‌شد مردم بروند این هواها را مثلاً در کویر بریزند و هوای خوب به تهران بیاورند؟! بعلاوه گذشته از اینکه خود هوا هم با همین نقل و انتقال‌ها یک نوع تصفیه و پاک می‌شود و دو مرتبه برمی‌گردد، بسیاری از نقل و انتقال‌ها به وسیلهٔ همین هوا صورت می‌گیرد. در آیه‌ای از آیات قرآن است که: وَ اَرْسَلْنَا الرِّیاحَ لَواقِحَ[1] ما بادها را فرستاده‌ایم در حالی که لاقح (تلقیح‌کننده) هستند، یعنی تخم گیاهان را از جایی به جایی منتقل می‌کنند و سبب روییدن گیاهها و درختها می‌شوند؛ یعنی این خودش یک عمل طبیعی برای گیاهان است و اثر فوق‌العاده‌ای برای گیاهان دارد. از همهٔ اینها بالاتر باران است. باران خودش معلول حرکت بادهاست. در قرآن مکرر اشاره و تصریح می‌کند به مسئلهٔ خاصیت بادها از نظر حرکت دادن ابرها و منتقل کردن ابرها از جایی به جایی. اگر هوا ساکن می‌بود، هر لکهٔ ابر در هر جای دنیا که بود برای ابد در همان جا ساکن بود و هر نقطه‌ای که لکهٔ ابر نمی‌داشت و خالی از ابر بود، برای همیشه به همان حال بود. این بادها هستند که فَتُثیرُ سَحاباً فَیَبْسُطُهُ فِی السَّماءِ کَیْفَ یَشاءُ[2] ابرها را اثاره می‌کنند، انقلاب در ابرها ایجاد می‌کنند و ابرها را هر جا که خدا بخواهد پهن می‌کنند، از اینجا به آنجا می‌برند و از آنجا به جای دیگر. مسئلهٔ باد، هوای متحرک و به عبارت دیگر تحرّک هوا، خود یک حقیقتی است. بسیاری از عذابها که در امتهای گذشته آمده است به وسیلهٔ همین بادها بوده است.

بعضی از مفسرین گفته‌اند مقصود از این مرسلات (فرستاده شده‌ها)

---

۱. حجر / ۲۲.
۲. روم / ۴۸.

همین بادهاست. آنها با توجه به همین که در بسیاری آیات دیگر راجع به فرستادن باد و خاصیتها و اثرهای باد اشاره شده است چنین گفته‌اند.

اشکالی که به حرف اینها کرده‌اند این است که این دو جملهٔ اول را می‌توان به باد حمل کرد ولی جمله‌های بعد با باد سازگاری ندارد: وَ النّاشِراتِ نَشْراً. فَالْفارِقاتِ فَرْقاً. فَالْـمُلْقِیاتِ ذِکْراً. جملهٔ «اینها یک ناشر و پخش‌کننده هستند» نیز برای باد درست است، اما بعد می‌فرماید: پخش‌کنندگانی که حق و باطل را از یکدیگر جدا می‌کنند و ذکر[1] را به بشر القاء می‌کنند. اینها با باد سازگاری ندارد.

۲. ملائکه

بعضی دیگر گفته‌اند که مقصود در همهٔ اینها ملائکه هستند، آن قوا و نیروهای غیبی که به اذن پروردگار مدبّر عالم‌اند. مقصود از «مُرْسَلاتِ عُرْفاً، عاصِفاتِ عَصْفاً، ناشِراتِ نَشْراً، فارِقاتِ فَرْقاً، مُلْقِیاتِ ذِکْراً» همه، فرشتگانند، یعنی سوگند به فرشتگانی که پی‌درپی فرستاده می‌شوند یا فرشتگانی که فرستاده می‌شوند که معروف را در عالم بیاورند که این یا اشاره به این است که وحی را به پیغمبران نازل می‌کنند و یا اشاره به این که در دل هر انسانی، هم خیر القاء می‌شود و هم وسوسه؛ ملائکه آنهایی هستند که خاطرات نیک را به قلب انسان القاء می‌کنند و شیاطین آنها هستند که خاطرات شر را القاء می‌کنند. اگر «عرف» به معنی معروف باشد، یعنی سوگند به فرشتگانی که خیرات و خاطرات نیک را به قلب انسان القاء می‌کنند. آنوقت فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً هم همین معنا را می‌دهد: فرشتگانی که به سرعت کارشان را انجام می‌دهند. یا حتی آن معنای دوم

---

۱. گفتیم آیات قرآن از آن جهت که سبب تنبّه و بیداری است ذکر نامیده شده است.

عاصف می‌تواند سازگار باشد: فرشتگانی که برکَننده هستند نوعی برکنندگی، که این دومی چندان وضوح و روشنی ندارد. «ناشِراتِ نَشْراً» هم با این معنی سازگار است: فرشتگانی که نشر می‌کنند [و فیض الهی را پخش می‌نمایند؛] چون همهٔ قوایی که در عالم هست به نوعی نامشان مَلَک است. حتی قوای مادی را هم ما می‌توانیم مَلَک بنامیم تا چه رسد به قوای غیبی و ملکوتی. ولی همین طور که عرض کردم با کلمهٔ «فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً» چندان جور در نمی‌آید که ما مقصود از همهٔ این تعبیرات را ملائکه بدانیم.

بعضی هم آمده‌اند تنصیف کرده‌اند، گفته‌اند دو آیهٔ اول (دو قَسَم اول) اشاره به بادهاست و از «وَ النّاشِراتِ نَشْراً» که یک قَسَم است با تأکید، مقصود ملائکه است، که این هم باز خالی از اشکال نیست.

۳. آیات قرآن

در اینجا من به یک روایت و یک بیان برخورد کردم که اتفاقاً این بیان از یک مفسر سنّی (فخر رازی) است و عجیب است که [آن روایت] به طور اجمال در روایت شیعه آمده است ولی گویا مفسرین مفهوم این روایت را درست توجه نکرده‌اند. فخر رازی به صورت یک احتمال ـ ولی معلوم می‌شود ریشهٔ این احتمال از قبل هم بوده است ـ ذکر کرده است و آنچه که فخر رازی جزو احتمالات ذکر کرده بر همهٔ اینها می‌چربد و علاوه بر این، روایتی که در تفسیر علیّ بن ابراهیم قمی هست همین معنا را توجیه می‌کند و آن این است: اصلاً مقصود از همهٔ اینها خود آیات قرآن است. در روایت است که وَالْمُرْسَلات یعنی خود این آیات. وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفاً

[سوگند به این آیاتِ][1] فرستاده شدهٔ به معروف، اینهایی که پیامی که برای انسان آورده‌اند معروفها، خیرها، نیکیهاست. فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً این آیاتی که با سرعت عجیبی حرکت می‌کنند، مانعها را از سر راهشان برمی‌کنند. فخر رازی حرف خوبی می‌زند، می‌گوید تاریخ گواه این مطلب است. پیغمبر اسلام چه داشت جز همین آیات؟ و همین آیات بود که کاخهای عظیم ظلم را از بیخ و بن کند، مثل یک باد بسیار سریع آمد و آنچه که باید کَنده بشود از جای خودش کَند و دور ریخت. وَ النّاشِراتِ نَشْراً. سوگند به این آیاتی که ناشر و نشرکننده هستند نشر کردنی، پخش کننده هستند پخش کردنی، پخش کنندهٔ حقایق‌اند، باز کنندهٔ حقایق‌اند. فَالْفارِقاتِ فَرْقاً. فارقند، فاروقند، حق را از باطل جدا می‌کنند، حقیقت را از خطا جدا می‌کنند، صحیح و نادرست را از یکدیگر جدا می‌کنند، که گفتیم «فرقان» اسم قرآن است. فَالْـمُلْقِیاتِ ذِکْراً. این آیات هستند که در دلها ذکر (بیداری، تنبّه، آگاهی) را تلقین و القاء می‌کنند. عُذْراً اَوْ نُذْراً. یا به صورت اِعذار یا به صورت اِنذار. در حقیقت هر دو یک معنی دارد؛ انذار یعنی بیم دادن، اعذار یعنی اتمام حجت کردن[2].

اتفاقاً این معنی با جمله‌های بعد هم تناسب بیشتری دارد، چون این سوره مثل سورهٔ الرحمن جمله‌ای[3] دارد که بند بند مکرر می‌شود. در

---

۱. [چند ثانیه‌ای از نوار افتادگی دارد.]

۲. سؤال: اگر مطابق قول آن گروه مقصود ملائکه باشد باید بگوییم: و المرسلون، و الناشرون.

استاد: نه، مفسرین گفته‌اند [صیغهٔ مؤنث] به اعتبار جماعت است. اگر دربارهٔ ملائکه هم وَ الْـمُرْسَلات بگوییم، از این جهت اشکالی نیست چون سخن روی جماعت است. وقتی جماعت باشد ضمیر را مؤنث می‌آورند؛ یعنی سوگند به جماعت مرسلات. اگر دربارهٔ انسانهای مرد هم گفته بشود باز مرسلات می‌گویند. از این جهت اشکال ندارد.

۳. تعبیر «ترجیع‌بند» چون در اشعار می‌گویند شاید درست نباشد.

سورهٔ الرحمن می‌گوییم: فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ. آنجا پی‌درپی عرضه داشتن نعمتهاست، نعمت و نعمت ذکر می‌کند، بعد می‌گوید: ای جن و انس! کدام یک از این نعمتها را می‌توانید تکذیب کنید؟ ولی اینجا برعکس، جنبهٔ انذار و اعذار دارد، ده بار جملهٔ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبينَ (وای به تکذیب کنندگان!) تکرار می‌شود. اگر ما وَ الْمُرْسَلات را آیات بدانیم تکذیب، تکذیب همان آیات است و اینکه بعد تکرار می‌شود: وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبينَ، یعنی وای به کسانی که محتوای این آیات را تکذیب کنند! محتوای این آیات چیست؟ مبدأ، معاد.

قرآن رکن اساسی دعوتش که همهٔ دعوتهای دیگرش بر اساس آن است مبدأ شناسی و معاد شناسی است. هر تعلیم دیگر خودش را بر اساس مبدأ و معاد بنا نهاده است. اگر اخلاق دارد بر اساس مبدأ و معاد است، تعلیم و تربیت دارد بر اساس مبدأ و معاد است، اگر اقتصاد دارد بر اساس مبدأ و معاد است، قوانین جزایی و حقوق دارد بر اساس مبدأ و معاد است. رکن اساسی تعلیمات قرآن مبدأ و معاد است و لذا ما می‌بینیم بیشترین آیات قرآن متوجه ایندو است و عجیب این است که با این همه توجهی که قرآن ما را به مبدأ و معاد می‌دهد باز ما کوشش می‌کنیم خود تعلیمات قرآن را از مسیر مبدأ و معاد خارج کنیم و به مسیر دیگری بیندازیم!

این احتمال فی حد ذاته چسبنده‌تر از احتمالات دیگر است و بعلاوه روایتی در تفسیر علیّ بن ابراهیم این مطلب را تأیید می‌کند. تقریباً جای تردید برای ما باقی نمی‌ماند که وَ الْمُرْسَلات را این طور باید معنی کنیم، و اگر این گونه معنی کنیم مؤیّدهایی هم از جای دیگر دارد، مخصوصاً «وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً. فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً» که اثر اجتماعی بزرگ آیات قرآن را ذکر می‌کند که مثل باد به سرعت حرکت می‌کند و از جایی به جایی منتقل

می‌شود. اگر یادتان باشد، در سورهٔ مبارکهٔ مدّثّر جمله‌ای داشتیم که در آنجا تفسیر المیزان به این نکته توجه کرده بود. آن جمله این بود: وَ ما هِیَ اِلّا ذِکْریٰ لِلْبَشَرِ[1]. نیست این (هِیَ به قرآن و آیات قرآن برمی‌گردد) مگر مایهٔ تذکر و تنبّه و بیداری برای بشر، «برای بشر» نه برای یک قوم معین. این نکته را هم توجه داشته باشید.

یک شبهه و پاسخ آن

مسیحیها ـ بالاخص آنهایی که تعصب مسیحی‌گری و یهودی‌گری دارند ـ جزو حرفهایی که تبلیغ کرده‌اند این است که پیغمبر، اول که ادعای پیغمبری کرد و تا در مکه بود بیش از این که پیغمبر قریش یا پیغمبر قوم عرب است دعویی نداشت، ولی بعدها وقتی که به مدینه آمد و دید زمینهٔ توسعه هست ـ العیاذ بالله ـ ادعای خودش را توسعه داد و گفت که من پیغمبر همهٔ مردم هستم. این را من در قسمتهای اول کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران ذکر کرده‌ام، بعد آیات زیادی از قرآن راکه دلالت می‌کند بر اینکه قرآن می‌گوید من یک دعوت جهانی هستم و آن آیات بالاتفاق در مکه نازل شده، ذکر کرده‌ام. یکی از آن آیاتی که من در آنجا ذکر نکردم و الآن به آن توجه پیدا کردم این آیه است، چون سورهٔ یا اَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ سورهٔ مکی است بلکه جزو اولین آیات مکی است. ما هِیَ اِلّا ذِکْریٰ لِلْبَشَرِ. نیست مگر مایهٔ تنبّهی برای بشر (نه برای عرب، نه برای قریش). کَلّا وَ الْقَمَرِ. سخن مگو، سوگند به ماه. وَ اللَّیْلِ اِذْ اَدْبَرَ. سوگند به شب آنگاه که پشت کرده است. گفتیم یعنی نیمهٔ دوم شب، موقع سحرخیزی و مناجات. وَ الصُّبْحِ اِذا اَسْفَرَ. سوگند به صبحگاهی، به سپیده‌دم

---

۱. مدّثّر / ۳۱.

آنگاه که پرده از چهره برمی‌دارد. اِنَّها لَاِحْدَی الْکُبَرِ[1] که این یکی از حادثه‌های بزرگ جهان است.

این آیات در محیط مکهٔ آن وقت نازل شده که یک ده بزرگ و یک قصبه بوده، یعنی یک جایی که همهٔ جمعیتش شاید از چهارصد خانوار تجاوز نمی‌کرده است. آنوقت این حادثه به نظر قرشی‌ها چه می‌آمد؟ یک حادثهٔ کوچک که خیال می‌کردند خودشان می‌توانند جلو آن را بگیرند. بعد از این سوگندها می‌فرماید: اِنَّها لَاِحْدَی الْکُبَرِ. این یکی از آن حادثه‌های بزرگ جهان است. کوچک گرفته‌اید، خیال می‌کنید کوچک است؛ ولی یکی از بزرگترین حوادث جهان است.

آیات مؤید دیگر

مؤیّد این آیه و آن آیه هر دو، آیاتی است در سورهٔ ص. اتفاقاً سورهٔ ص هم مکی است یعنی در مکه نازل شده، در همان وقتی نازل شده که این آقایان می‌گویند پیغمبر چون در شکنجه بود هنوز باورش نمی‌آمد که بیش از این کاری از او ساخته باشد. می‌فرماید: قُلْ ما اَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ اَجْرٍ وَ ما اَنَا مِنَ الْمُتَکَلِّفینَ. اِنْ هُوَ اِلّا ذِکْرٌ لِلْعالَمینَ. نیست این قرآن مگر مایهٔ بیداری برای همهٔ جهانیان وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حینٍ[2]. بعد از مدتی خبرش را می‌شنوید[3]. این همان اِنَّها لَاِحْدَی الْکُبَرِ است به بیان دیگر.

در سورهٔ وَ الصّافّات هم که باز از سور مکّیه است، این مطلب را البته

---

۱. مدّثّر / ۳۱ ـ ۳۵.

۲. ص / ۸۶ ـ ۸۸.

۳. سؤال: در سورهٔ تکویر هم هست: اِنْ هُوَ اِلّا ذِکْرٌ لِلْعالَمینَ. لِمَنْ شاءَ مِنْکُمْ اَنْ یَستَقیمَ.
استاد: درست است، آن هم همین‌طور است. ولی در این آیات مخصوصاً کلمهٔ «وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حینٍ» (خبرش را بعد از مدتی خواهید شنید، یعنی هنوز شما نمی‌توانید بفهمید) دلالت بر این مطلب دارد.

به صورت اصل کلی دارد: وَلَقَدْ سَبَقَتْ کَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْـمُرْسَلینَ. سخن ما برای بندگان مرسلمان، پیامبرانمان گذشته است (برای آنها یعنی به سود و به نفع آنها، که مقصود به نفع دعوت آنهاست) یعنی قضا و قدرِ حتمی ماست و سنّت ما تغییر پذیر نیست که اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصورونَ. آنها منصورند، یعنی مدد الهی به آنها می‌رسد و پیروزند[1]. وَ اِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الْغالِبونَ. لشکر ما پیروزند. در زمان حال هم هر وقت جُندی، لشکری واقعاً لشکر خدا باشد و لشکر خدا بشود لشکر خدا شکست نمی‌خورد، کشته هم بشود شکست نمی‌خورد یعنی هدفش پیروز است. اگر یک وقت شکست خوردند بدانید که جُند خدا نیستند. فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتّیٰ حینٍ. پیامبر! حالا تا مدتی به آنها پشت کن. این همان «وَ لَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حینٍ» است. آنجا مخاطب کفارند که خبرش را بعد از مدتی خواهید شنید، اینجا خطاب به پیغمبر است: فعلاً تا مدتی به آنها پشت کن (مدت همان وقتی است که آن خبر و اثر پیدا خواهد شد). وَ اَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ یُبْصِرونَ. آن وقت اینها را ببین، خودشان هم می‌بینند. حالا وقت تماشا نیست، وقت تماشا بعد است. اَفَبِعَذابِنا یَسْتَعْجِلونَ. اینها پی‌درپی می‌گویند اگر راست می‌گویی که عذاب الهی هست [پس آن را بیاور.] نسبت به عذاب ما عجله می‌کنند؟ به خیالشان که چنین حقیقتی وجود ندارد؟ فَاِذا نَزَلَ بِساحَتِهِمْ فَساءَ صَباحُ الْـمُنْذَرینَ. آنگاه که عذاب به ساحت و فضا و جایگاه آنها نازل بشود این اعلام خطر شدگان بد صبحگاهی خواهند داشت. دو مرتبه می‌فرماید: وَ تَوَلَّ عَنْهُمْ حَتّیٰ حینٍ[2]. یعنی ای پیغمبر خودت این عذاب را خواهی دید، که

---

۱. خوشبینی به آیندهٔ بشریت، تنها اعتقاد شیعه که به مسئلهٔ مهدی موعود بـه آن شکل معتقد است نیست، اصلاً نصّ قرآن است که آیندهٔ جهان آیندهٔ پیامبران است، یعنی راه پیامبران پیروز است.

۲. صافّات / ۱۷۱ ـ ۱۷۸.

مقصود همان عذابی است که خداوند متعال از طریق بدر بر اینها نازل کرد، یعنی پیروزی مسلمین و شکست آنها.

مخصوصاً من اینها را تکرار می‌کنم برای اینکه می‌بینم در این کتابهایی که اخیراً بر ضد اسلام منتشر شده چه حرفهایی در این زمینه‌ها می‌زنند، از جمله همین حرفی که فرنگیها گفته‌اند؛ می‌گویند پیغمبر اسلام تا در مکه بود هیچ اندیشهٔ جهاد در مغزش خطور نکرده بود و مانند مسیح فکر می‌کرد (البته مسیحی که آنها از خودشان ساخته‌اند) یعنی تا آن وقت منطقش فقط این بود که اگر به طرف راست صورتت زدند طرف چپ را بگیر. بعد که به مدینه آمد چهرهٔ مسیح خودش را عوض کرد و چهرهٔ قیصر به خودش گرفت. در آنجا مسئلهٔ جهاد را مطرح کرد.

در این که در مکه پیغمبر مأمور به جهاد نبوده شکی نیست. دورهٔ مکه دورهٔ آمادگی بود، دورهٔ اتمام حجت از نظر کافران بود، دورهٔ تربیت یک عده مسلمان حسابی بود، دورهٔ تعلیم و تربیت بود و دورهٔ آزمایش بود از نظر دیگر. خیلی احکام بود [که هنوز به صورت قطعی نازل نشده بود.] خود قرآن در آیه‌ای از سورهٔ دهر ـ که قبلاً خواندیم ـ می‌فرماید: اِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ تَنْزیلاً. فَاصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ[1]. ما قرآن را تنزیل کردیم، یعنی دستوراتی که می‌دهیم تدریجاً می‌دهیم [و این امر] بر اساس یک حکمتی است. منع شدید شرابخواری هم ـ یعنی تحریم کلی آن ـ در مدینه بود. آیات قرآن اساساً نجوماً نازل شده و بهترین و بلکه حکیمانه‌ترین کارها همین بوده است. این را عرض می‌کنم برای اینکه اگر یک وقتی [با این شبهه] مصادف شدید توجه داشته باشید.

آیهٔ دیگری ما در سورهٔ قمر داریم. اتفاقاً سورهٔ قمر هم مکی است

---

۱. دهر / ۲۳ و ۲۴.

یعنی این سوره هم از سوره‌هایی است که در مکه نازل شده نه در مدینه. وقتی انسان همهٔ این آیات را در کنار یکدیگر می‌گذارد عجیب یکدیگر را تفسیر می‌کنند. سورهٔ وَالصّافات را دیدید، سورهٔ ص را دیدید، در سورهٔ قمر می‌فرماید: اِقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ. وَ اِنْ یَرَوْا اٰیَةً یُعْرِضوا وَ یَقولوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ. وَ کَذَّبوا وَ اتَّبَعوا اَهْواءَهُمْ وَ کُلُّ اَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ (که این سه آیه پیش درآمد است). وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنَ الْاَنْباءِ ما فیه مُزْدَجَرٌ[1] یعنی خبرها و حکایتها و داستانها از امم گذشته برای اینها آنقدر گفته‌ایم که مایهٔ تنبّه و بیداری اینها باشد. بعد قرآن اول از قوم نوح ذکر می‌کند: کَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نوحٍ[2] بعد از چند آیه که ذکر می‌کند اینها چنین و چنان شدند، قوم عاد را ذکر می‌کند. بعد از چند آیه که دربارهٔ قوم عاد ذکر می‌کند و می‌فرماید: کَذَّبَتْ عادٌ فَکَیْفَ کانَ عَذابی وَ نُذُرِ[3]، قوم ثمود را یادآوری می‌کند: کَذَّبَتْ ثَمودُ بِالنُّذُرِ[4]. چندین آیه از قوم ثمود است، بعد به قوم لوط می‌رسد: کَذَّبَتْ قَوْمُ لوطٍ بِالنُّذُرِ[5]. بعد آل فرعون را که قوم موسی بودند مطرح می‌کند: وَ لَقَدْ جاءَ اٰلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ. کَذَّبوا بِاٰیاتِنا کُلِّها فَاَخَذْناهُمْ اَخْذَ عَزیزٍ مُقْتَدِرٍ. آنها را هم ما چگونه گرفتیم و عاقبتشان چه شد. بعد از آن می‌فرماید: أَکُفّارُکُمْ خَیْرٌ مِنْ اُولٰئِکُمْ آیا این کافران شما از آنها بهترند که سرنوشت آنها را نداشته باشند که ما آنها را رها کنیم؟ اقوام دیگر را معذّب کرده‌ایم اینها را رها کنیم؟ اَمْ لَکُمْ بَراءَةٌ فِی الزُّبُرِ. یا نه، می‌گویید درست است که ما هم مثل آنها هستیم ولی به ما یک ضمانت نامه‌ای داده شده که ما مستثنیٰ هستیم؟ أَمْ یَقولونَ نَحْنُ جَمیعٌ مُنْتَصِرٌ. یا به اجتماع و اتفاق خودشان می‌نازند و می‌گویند

۱. قمر / ۱ ـ ۴.
۲. قمر / ۹.
۳. قمر / ۱۸.
۴. قمر / ۲۳.
۵. قمر / ۳۳.

آنها اتفاق نداشتند، ما همه یکی و متفق هستیم پس پیروزیم؟ سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ یُوَلّونَ الدُّبُرَ[1]. در آینده‌ای این جماعت دچار هزیمت می‌شوند (هزیمت، شکست در جنگ را می‌گویند)، بعد پشت می‌کنند و فرار می‌کنند. هزیمت و فرارکردن مگر در غیر جنگ است؟ در آیندهٔ نزدیک همین جمعی که أمْ یَقولونَ نَحْنُ جَمیعٌ مُنْتَصِرٌ [شکست می‌خورند؛] یعنی اتفاق، اجتماع و وحدتشان محفوظ می‌ماند اما همین جمع در آیندهٔ نزدیکی شکست می‌خورند. کلمهٔ «هزیمت» و کلمهٔ «وَ یُوَلّونَ الدُّبُرَ» را آورده که مربوط به جنگ است.

پس درست است که در مکه دستور جنگ نرسیده اما نه اینکه در مکه اندیشهٔ جنگ هم نبوده. همیشه به مؤمنین و کفار وعده می‌داد که در آینده‌ای این اجازه داده خواهد شد.

مفاد آیات اول سورهٔ مرسلات

پس این آیات همه به یکدیگر وابستگی و پیوستگی دارد.

حال [مفاد] آیاتِ وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً. فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً. وَ النّاشِراتِ نَشْراً. فَالْفارِقاتِ فَرْقاً، به همین دلیلی که عرض کردم به «آیات قرآن» خوب می‌خورد. «فَالْعاصِفاتِ عَصْفاً» همان معنایی را می‌گوید که سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ یُوَلّونَ الدُّبُرَ. آن کاری که عصای موسی می‌کرد، آن کاری که مثلاً بادها می‌کردند، آبها و دریاها می‌کردند، آن کاری که معجزات پیغمبران دیگر می‌کردند، بالاتر از آن کارها را این معجزه که از نوع سخن و از نوع فکر و اندیشه است می‌کند. همین آیات پی‌درپی، همین سخنان، همین فکرها و اندیشه‌ها، همین معارف بنیانهایی را از بیخ و بن بر خواهند کَند.

---

۱. قمر / ۴۱ ـ ۴۵.

همینها حقایق را در عالم نشر خواهند داد. همینها می آیند مَیْز حق و باطل و معیار ارزشها می‌شوند. همینها، ذکرها و بیداریها را در دلها به وجود می آورند. همینها اتمام حجت می‌کنند. همینها اِنذار و اعلام خطر می‌کنند. سوگند به همین آیات که اِنَّما توعَدونَ لَواقِعٌ. به خود این آیات سوگند که آنچه این آیات می‌گویند حقیقت است. یعنی وقتی ما می‌خواهیم سوگند بخوریم برای اینکه این آیات حقیقت است هیچ چیزی از خود این آیات بهتر نیست برای اینکه سوگند بخوریم. به خود این آیات سوگند که آنچه به شما وعده داده شده است واقع و حقیقت است. «گواه شاهد صادق در آستین باشد». مولوی می‌گوید:

آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رو متاب

یک چیز، خودش دلیل خودش است.

سایه گر از وی نشانی می‌دهد شمس هر دم نور جانی می‌دهد

انسان که نباید وجود خورشید را از سایه کشف کند. این هم یک راهی است. آدمی که مواجه با خورشید نیست، سایه را که نگاه می‌کند از وجود سایه وجود آفتاب را کشف می‌کند، یعنی وقتی که می‌بیند اینجا دو قسمت شده است، یک قسمت تاریک‌تر یک قسمت روشن‌تر و سایه هم در این جهت افتاده، می‌گوید اکنون خورشید فلان مقدار بالا آمده. فرض کنید بعد از نماز صبح در اتاق خوابیده و نمی‌داند چقدر از طلوع آفتاب گذشته، نگاهی به سایه می‌کند و می‌گوید آفتاب خیلی بالا آمده. اما این، آدمی است که به خود آفتاب نگاه نمی‌کند. اگر انسان به آفتاب نگاه کند، دیگر به سایه احتیاج ندارد که از سایه دلیل بیاورد.

می‌فرماید: به خود این آیات سوگند که محتوای این آیات واقع است و حقیقت دارد. پس (در آیات بعد می‌گوییم): وای به حال کسی که چنین حقیقتهایی را انکار کند! قرآن معجزه بودن خودش را در عمل

نشان داد و ثابت کرد. آیا کسی می‌توانست آن روز باور کند[۱] که همهٔ این آیاتی که خواندم و استشهاد کردم، در مکه و در زمانی نازل شده که پیغمبر با یک جماعت معدودی بوده است به طوری که تا آخر دورهٔ مکه شاید عددشان به سیصد نفر مجموع زن و مرد و بچه نرسیده بود و سیصد نفر بیشتر نبودند؛ حال نمی‌دانیم که در زمان نزول این آیات چقدر بوده‌اند. و صلّی الله علی محمّد و آله الطّاهرین.

باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...

پروردگارا دلهای ما به نور ایمان منوّر بگردان، غِلها و غشها و حرصها و طمعها و حقدها و ضِغنها از دلهای ما بیرون بفرما.

پروردگارا ما را از بندگان شکور خود قرار بده، نیتهای ما را خالص بفرما.

۱. ما هم تأمّل نمی‌کنیم، همین‌طور آیات را پشت سر یکدیگر می‌خوانیم.

۲ تفسیر سوره مرسلات

فَاِذَا النُّجومُ طُمِسَتْ. وَ اِذَا السَّماءُ فُرِجَتْ. وَ اِذَا الْجِبالُ نُسِفَتْ. وَ اِذَا الرُّسُلُ اُقِّتَتْ. لِاَیِّ یَوْمٍ اُجِّلَتْ. لِیَوْمِ الْفَصْلِ. وَ ما اَدْریٰکَ ما یَوْمُ الْفَصْلِ. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ[۱].

هفت آیهٔ کوتاه اول این سورهٔ مبارکه که قَسَم بود، در جلسهٔ پیش تفسیر شد. آخرین آیه این بود که اِنَّما توعَدونَ لَواقِعٌ[۲]. پس از آن سوگندها اینکه: آنچه به شما وعده داده شده است یعنی آنچه که به شما گفته شده است که در آینده واقع خواهد شد واقع شدنی است. در واقع آن سوگندها همه تأکید بر صدق بودن و واقعی بودن آن آینده است. اینجا مطلبی را باید عرض کنم به مناسبت اینکه این سوره از سوره‌هایی است که با یک آهنگ مخصوصی است، آیه‌های کوتاه کوتاه که هر چند آیه با یک

۱. مرسلات / ۸ ـ ۱۵.
۲. مرسلات / ۷.

قافیهٔ مخصوص به خود است، و با تکرار یک جمله، که تعبیر «ترجیع بند» نمی‌خواهم بکنم چون این تعبیر مال شعر است. ده بار این جملهٔ مختصر و کوتاه در این سورهٔ کوتاه تکرار شده است: وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبينَ. از این جهت مانند سورهٔ مبارکهٔ الرحمن است که جملهٔ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ در آنجا زیاد تکرار شده است. البته در سورهٔ وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفينَ هم که بعدها خواهیم رسید ان‌شاءالله، همین جملهٔ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبينَ تکرار شده ولی نه به اندازهٔ این سوره. تکرار این جمله اهمیت مسئلهٔ تصدیق و تکذیب را برای انسان نشان می‌دهد. مقدمه‌ای عرض می‌کنم:

رسیدن به حقیقت ارزش ذاتی دارد یا ارزش ابزاری؟

یکی از چیزهایی که برای انسان «ارزش» محسوب شده است آن چیزی است که آن را به نام «حقیقت» می‌نامند. افلاطون مدعی شده است که همهٔ ارزشهای انسانی در سه ارزش خلاصه می‌شود: حقیقت، راستی، زیبایی، و انسان آن وقت به کمال انسانیت رسیده است که این سه چیز در او یگانه شده باشد، به صورت موجودی درآمده باشد که در آن، حقیقت و راستی و زیبایی[1] یکی شده باشد. مقصود از حقیقت همان چیزی است که در تعبیر دیگر، از آن به «حکمت» یاد می‌شود، یعنی دریافت انسان واقعیت هستی را آنچنان که هست و جریان دارد. یا اگر کمی بالاتر از کلمهٔ «دریافت» کلمهٔ دیگری بخواهیم انتخاب کنیم باید بگوییم: دریافت و رسیدن و متصل شدن به حقیقت هستی و واقعیت هستی و جریان هستی آنچنان که هست. این مطلب که به این تعبیر گفته می‌شود که مهمترین ارزش برای انسان حقیقت است، به معنی این است که انسانیت انسان به

۱. مقصود او از زیبایی، زیبایی معقول است نه زیبایی محسوس و جسمانی.

حکمت و خرد و اندیشهٔ اوست و این اندیشه و خرد و عقل است که باید به دریافت حقیقت نائل شود و به تعبیر دیگر به حقیقت برسد.

در مقابل این نظر یک نظر دیگر ممکن است وجود داشته باشد و آن نظر این است: مسئلهٔ رسیدن به حقیقت آنچنان که هست، ارزش ذاتی برای انسان ندارد بلکه ارزش مقدّمی دارد؛ یعنی عقل، فکر، اندیشه برای انسان مثل دست و پا و سایر اعضا و جوارح است و همچنان که اعضا و جوارح فقط ارزش آلی برای انسان دارد، عقل هم ارزش ابزاری دارد و ابزار است برای اینکه انسان کاری را انجام بدهد. معنای این سخن این است که تمام ارزشها برای انسان در عمل خلاصه می‌شود. اندیشه، فکر، دریافت حقیقت برای این است که انسان عملش را درست تنظیم کند. بنا بر این نظریه، اگر فرض کنیم انسان دریافت حقیقت بکند ولی عمل نکند یا بر خلاف عمل کند، متقابلاً دریافت حقیقت نکند ولی درست عمل کند، دومی درست است.

این همان نظری است که می‌گوید ایمان ـ که همان تسلیم حقیقت بودن و تصدیق به حقیقت است ـ برای انسان ارزش ذاتی ندارد، فقط مقدمهٔ عمل است. پس ارزش ذاتی مال عمل است. ایمان، ابزاری است برای عمل. باید ایمان داشت تا بتوان عمل کرد. ایمان مثل اهرمی است که به وسیلهٔ آن یک حرکت سنگین صورت می‌گیرد. ایمان اهرمِ عمل است. خود اهرم فی حد ذاته ارزشی ندارد، ارزش ـ هر چه هست ـ مال کاری است که انجام می‌شود.

ولی آن نظریهٔ اول می‌گفت ارزش، همه مال علم و دریافت حقیقت است، مال حکمت و عقل است، و برای عمل حساب زیادی باز نمی‌کرد.

در صدر اسلام هر دو نظریه میان نحله‌های کلامی پیدا شده بود. گروهی بودند به نام «مُرجئه» که تمام تکیه‌شان روی ایمان بود، می‌گفتند

پیغمبران آمده‌اند که به مردم ایمان و دریافت صحیح حقیقت بدهند؛ حقیقت را بر مردم عرضه بدارند، مردم هم به آن حقیقت ایمان و اعتراف و تصدیق داشته باشند. این اصل است، دیگر مسئلهٔ عمل یک فرع و طفیلی است. ایمان اگر درست بود همه چیز درست است، عمل یک امر خیلی طفیلی است. گروه دیگر ـ که خوارج بیشتر این گونه بودند ـ ارزش را فقط و فقط برای عمل می‌دانستند، اصلاً برای ایمان [ارزشی قائل نبودند.] ایمان را صرفاً یک اهرم برای انجام عمل تلقی می‌کردند و الّا ایمان ارزشی ندارد. لهذا اصلاً مقیاس کفر و اسلام را خود عمل قرار می‌دادند و معتقد بودند فاسق و کافر با همدیگر فرق ندارد. اگر کسی مرتکب گناه کبیره بشود کافر است. آدمی که مرتکب یک گناه کبیره می‌شود از اسلام خارج است چون اسلام جز عمل چیزی نیست.

ولی آن چیزی که اولاً از خود آیات قرآن استنباط می‌شود و ثانیاً در روایات و مکتب اهل‌البیت فوق‌العاده روی آن تکیه کرده‌اند و تعلیم داده‌اند، گو اینکه بعدها مدعیان پیروی اهل‌البیت ـ مثل ما ـ گاهی از آن طرف رفتند گاهی از این طرف، ولی اصل تعلیم این است که خیر، هم ایمان و تصدیق به حقیقت و دریافت حقیقت ارزش ذاتی دارد و هم عمل. سعادت انسان به هر دو بستگی دارد. لهذا شما می‌بینید قرآن همیشه اٰمَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحات را توأم ذکر کرده. این چه بیماری است که بگوییم اصل، اٰمَنوا است وَ عَمِلُوا الصّالِحات مهم نیست، یا بگوییم اصل، عَمِلُوا الصّالِحات است اٰمَنوا مهم نیست. اگر مهم نبود قرآن فقط بر یکی از ایندو تکیه می‌کرد. پس چرا هر دو را توأم با یکدیگر ذکر می‌کند؟

ایمان ارزش ذاتی دارد

فعلاً در اینجا به مناسبت آیات این سوره، بحث ما دربارهٔ ارزش ذاتی

ایمان است که ایمان ارزش ذاتی دارد. از وقتی که این فلسفه‌های غربی پیدا شده و این افکار غربی رایج گردیده و حرفهایی به نام ایده‌آلیسم و ماتریالیسم و امثال اینها مطرح شده و ایمان و عمل را تبدیل به ذهنیت و عینیت کردند، عده‌ای گفتند که ایمان به تنهایی ذهنیت است. نه، ایمان عینیت است نه ذهنیت. این اشتباه است. یک نفر مادی که واقعیت انسان را جز همین ماده نمی‌داند و تمام ارزش روحی انسان را جز انعکاس مادهٔ خارجی در سلسلهٔ اعصاب چیزی نمی‌داند، او می‌تواند و باید این حرف را بزند که ایمان صرفاً یک ذهنیت است و هیچ ارزشی ندارد جز همان ارزش اهرمی و حرکت دادن به سوی عمل. اما آن کسی که قائل به این است که انسان یک واقعیت و یک حقیقت مرکب از روح و بدن است و اساس واقعیت انسان را روح انسان تشکیل می‌دهد و روح برای خود کمالی دارد ماوراء کمال جسم، خود یک واقعیتی است باقی بعد از جدایی از این جسم، روح خودش حساب جداگانه‌ای دارد، برای خودش عالمی دارد و او از خود تغذیه، رشد و کمالی دارد، چنین کسی نمی‌تواند و نباید این سخن را بگوید. حتی اگر فرض کنیم ـ که چنین فرضی واقعیت ندارد ـ عمل برای انسان امکان نداشت، ارزش ایمان سر جای خودش بود. هیچ نمی‌شود گفت که ارزش ایمان کمتر از ارزش عمل است، اگر نگوییم بیشتر است. ایمان اصل است و عمل فرع.

به این بیانی که عرض کردم، قهراً یکی از هدفهای پیغمبران، گذشته از وادار کردن مردم به عمل، ایمان صحیح به مردم دادن است، مردم را مؤمن کردن، آشنا و عارف و دانا کردن به حقیقت و مصدّق و تصدیق‌کنندهٔ به حقیقت کردن که مردم حقیقت را دریافت کنند و به حقیقت تسلیم بوده و تصدیق داشته باشند. این همان ایمان است. منتها وقتی که ما می‌گوییم حقیقت، در مکتب انبیا حقیقت دایرهٔ بسیار وسیعی

دارد. حقیقت صرفاً این نیست که مثلاً من چهار تا تجربه در محیط زندگی مادی بکنم اسمش را بگذارم حقیقت؛ بلکه دریافت نظام کلی هستی آنچنان که هست. به تعبیر امیرالمؤمنین انسان بداند از کجا آمده، در کجا هست، به کجا می‌رود. این دریافت با اینکه یک دریافت خیلی مختصر و کوتاه است ولی دریافتی است کلی و جامع. در مکتب قرآن، انسان اگر این دریافت را نداشته باشد نمی‌تواند انسان باشد. رَحِمَ اللّٰهُ امْرَءاً عَلِمَ مِنْ أیْنَ وَ فی أیْنَ وَ اِلیٰ أیْنَ. رحمت الهی شامل حال آن کسی که بداند «از کجا؟» (یعنی آشنایی با مبدأ هستی)، این هستی از کجا شروع شده است؟ آیا از شکم مادر و صلب پدر؟ از خاک شروع شد با خاک هم تمام شد؟ همین قدر محدود و کوچک؟ یا نه، از یک مبدئی شروع شده است که آن مبدأ خدای عالم است، از یک مبدأ لایزال، حکیم، لایتناهیٰ، از یک مبدئی که قدرت لایتناهیٰ است، علم لایتناهیٰ است، حکمت لایتناهیٰ است، حیات لایتناهیٰ است، کمال لایتناهیٰ است، لِلّٰهِ الأَسْماءُ الْحُسْنیٰ[1] هر کمالی که قابل تصور باشد اعلیٰ و اکمل آن کمال در ذات اوست، اصلاً همهٔ کمالها از اوست. وجود انسان از آنجا آغاز شده است و پایانش هم بازگشت به خود اوست. انسان باید این حقیقت را دریابد و به آن تصدیق داشته باشد. اصلاً جوهر انسان این دریافت است. اگر انسان این دریافت را نداشته باشد اصلاً انسان نیست و وای به حال انسان که این حقیقت را تکذیب کند و بگوید خیر، ما از جایی نیامده‌ایم، به جایی هم نمی‌رویم، یک کار لغو، عبث و پوچی به نام «حیات انسان» روی زمین وجود پیدا کرده. حالا شما ببینید تفاوت ره از کجاست تا به کجا، که آدم فکرش این گونه باشد که یک جریان پوچ، بی‌هدف،

۱. اعراف / ۱۸۰.

بی‌اصل و ریشه، لغو، عبث، بی‌غایت و بی‌جهتی (جهت به معنای واقعی خودش) در یک گوشهٔ دنیا به نام روی زمین پیدا شده و انسانی به وجود آمده، تا اینکه انسان خودش را در میان دو پرانتز ببیند و دریابد که حیات این دنیا چه پرانتز کوچکی است، از آن طرف لایتناهیٰ از این طرف لایتناهیٰ، و چقدر حساب شده! بداند از کجا آمده‌ایم به کجا می‌رویم.

پیغمبران آمده‌اند که این تصدیق و ایمان را به انسان بدهند. سعادت انسان نه تنها در آخرت، در دنیا هم در گرو این ایمان و تصدیق است. اگر این ایمان و تصدیق را که از کجا آمده‌ایم به کجا می‌رویم، اِنّا لِلّٰهِ وَ اِنّا اِلَیْهِ راجِعونَ[1] از آنِ او هستیم و به سوی او بازگشت می‌کنیم، از انسان بگیرند هیچ چیزی نمی‌تواند انسان را در همین دنیا سعادتمند کند؛ یعنی تمام اندیشه‌های دیگر باید از همین اندیشه ناشی بشود، از این حالتی که انسان خودش را در میان این دو پرانتز ببیند؛ یعنی همهٔ ارزشهای دیگر باید از این ارزش سرچشمه بگیرد: مبدئیت خدا و مرجعیت خدا، مبدأ بودن خدا و منتها بودن خدا؛ اینکه انسان در میان دو پرانتز قرار گرفته، آن طرفش خدا این طرفش هم خدا؛ از آنِ خدا هستیم به سوی خدا هم باز می‌گردیم. پایهٔ تمام دستورهای اخلاقی و اجتماعی اسلام همین دو اصل است: از خدا و به سوی خدا، از ازلیت و به سوی جاودانگی و ابدیّت. تکذیب یعنی ایمان و اعتراف نداشتن به حقیقت، منکر حقیقت بودن، آن حقیقتی که قرآن آن را عرضه داشته است و اساسش این است که ما چه موجودی هستیم، از کجا آمده‌ایم به کجا می‌رویم. تکذیب کردن، دروغ پنداشتن این حقیقت است. وقتی انسان ارزش این حقیقت را خوب دریابد، قبل از اینکه از قرآن بشنود، وجدان و فطرتش می‌گوید:

---

۱. بقره / ۱۵۶.

وای برای تکذیب کنندگان! این سخن همین است که در این آیات قرآن تکرار می‌شود: وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ.

معاد در قرآن

در این مسئله که از کجا آمده‌ایم به کجا می‌رویم، آنچه که از نظر مکتب انبیا مهمتر است این است که به کجا می‌رویم، برای اینکه «از کجا آمده‌ایم» چون به گذشتهٔ ما مربوط می‌شود عقل ما بهتر و زودتر آن را درک می‌کند و لهذا انسان خدا را به عنوان مبدأ، با عقل و فکر خودش هم درک می‌کند ولی خدا را به عنوان منتها، که باید به سوی او برگردیم ـ که مسئلهٔ معاد است ـ در درجهٔ اول با برنامهٔ انبیا تصدیق می‌کند. خیلی کم‌اند انسانهایی که خودشان هم مستقلاً دریافت کرده باشند. این است که شما می‌بینید قرآن بیشتر روی معاد تکیه کرده.

مطلب دیگر: در قرآن راجع به معاد یک سلسله امور دربارهٔ این دنیا ذکر شده است که اینها را «اَشْراطُ السّاعَة» نام نهاده است (در یکی از آیات قرآن کلمهٔ «اَشْراطُها»[1] آمده است) و اخبار و احادیث هم اینها را «اَشْراطُ السّاعَة» می‌گویند. مقصود از «ساعة» قیامت است. اَشْراطُ السّاعَة یعنی شرطهای مقدماتی قیامت، اموری که قبل از قیامت وقوع پیدا می‌کند.

مطلب دیگر: نظام حیات قیامت و آن زندگی اخروی بکلی با نظام دنیا متفاوت است، یعنی خیلی از امور آن با این نظام دنیا متفاوت است. یکی اینکه آنجا یوم الفصل است، یعنی دیگر خوبی و بدی، سعادت و شقاوت، لذت و رنج، خوب و بد با یکدیگر درآمیخته نیست، از

۱. محمد / ۱۸: [فَقَدْ جاءَ أَشْراطُها.]

یکدیگر جداست. در مقام تشبیه، گندمی را می‌کارند. این گندم بعد به صورت یک گیاه از زمین بیرون می‌آید. در این گیاه قبل از آنکه به حد کمال برسد و خوشه و دانه و کاههایی که بر آن دانه‌ها احاطه پیداکرده‌اند پیدا بشود، همهٔ اینها در یکدیگر در هم‌آمیخته؛ یعنی دانهٔ گندم الآن موادش وجود دارد اما دانهٔ گندم و کاه از همدیگر جدا نیست. این گیاه رشد می‌کند، کم‌کم خوشه پیدا می‌شود و شما می‌بینید دانه‌های گندم در جوف آن خوشه‌ها قرارگرفته و آن موادی که در آینده به صورت پوسته و کاه درمی‌آید بعد جدا می‌شود. وقتی که کشاورز این گیاه را درو می‌کند، اگر اینها را با دست خودش هم به همدیگر بمالد گندم از کاه جدا می‌شود.

حدیثی آمده که مولوی آن را از زبان موسی به شعر آورده، می‌گوید موسی به خدا خطاب کرد که خدایا چرا انسانها را خلق می‌کنی و بعد که خلق کردی اینها را می‌میرانی؟ به او جواب داده شد که ما به تو دستوری می‌دهیم، این دستور را عمل کن تا بعد جوابش را به تو بدهیم. موسی! برو یک کار کشاورزی انجام بده، مثلاً مقداری گندم بکار. دستور خدا بود، رفت. ندا به او رسید: موسی! چراگندمها راکاشتی بعد آمدی درو کردی؟ گفت: خدایا اینها راکاشتم بعد اینها رشد کرد، گندمها و کاهها این طور شد، من باید درو کنم، بعد بکوبم و کاهها وگندمها جدا شود. جواب به او رسید که راز مرگ هم همین است. ما هم انسانها را می‌کاریم و ما همه چیز می‌کاریم، یعنی این یک کشت کوچکی که تو کردی، یک نمونهٔ جزئی است از نظام کلی عالم.

آن نظام با نظام دنیا متفاوت است و لهذا در نظام دنیا مرگ هست در آنجا مرگ نیست، در اینجا اختلاط هست در آنجا اختلاط نیست، در اینجا تکلیف هست در آنجا تکلیف نیست (حساب است و تکلیف

نیست). تا این عالم با این نظامِ موجود هست نظام دنیاست. قرآن به ما خبر داده است که این عالم با این نظام تماماً دگرگون می‌شود، آنگاه زمین غیر این زمین است، خورشید غیر این خورشید است، عالم همه زیر و رو می‌شود، یک چیز دیگر می‌شود. حالا چگونه چیز دیگر می‌شود، دیگر عقل بشر بیش از این نمی‌رسد.

مقدمات قیامت

لهذا راجع به اَشراط ساعت یعنی مقدمات قیامت قرآن می‌فرماید: فَاِذَا النُّجومُ طُمِسَتْ. آنگاه که این ستارگان مطموس بشوند یعنی نور این ستارگان محو بشود، این چراغهای عالم خاموش بشوند. (ما برخی امور را در نظام کوچک مشاهده کرده‌ایم، مثلاً دیده‌ایم که چراغ داخل اتاق خاموش بشود، اما آیا هیچ وقت حساب کرده‌ایم که تمام چراغهای عالم یکدفعه خاموش بشود؟!) آن روزی که چراغهای عالم همه خاموش بشود، و چنین روز «خاموشی» برای این عالم رخ خواهد داد.

وَ اِذَا السَّماءُ فُرِجَتْ. آنگاه که آسمان شکاف بردارد، منشقّ بشود. مکرر گفته‌ایم آسمان که قرآن ذکر می‌کند چیزی است مافوق همهٔ این ستارگان عالم: اِنّا زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا بِزینَةٍ الْکَواکِبِ[1]. تازه نزدیک‌ترین آسمانها به ما آن آسمانی است که این ستارگان زینت آن شمرده می‌شوند.

وَ اِذَا الْجِبالُ نُسِفَتْ. این کوهها از جا کَنده خواهند شد. در سورهٔ القارعه می‌خوانیم: اَلْقارِعَةُ. مَا الْقارِعَةُ. وَ ما اَدْریٰکَ مَا الْقارِعَةُ[2]. کوبنده؛ چیست کوبنده و تو چه می‌دانی چیست؟ یعنی از حد فکر تو بالاتر است. انسان با کوبشهایی در این عالم آشنایی دارد. حالا که علم و تمدن خیلی

---

۱. صافّات / ٦.

۲. قارعه / ۱ ـ ۳.

پیش رفته، فرض کنید یک بمب اتمی یا هیدروژنی بیاید قاره‌ای را زیر و رو کند، یا زلزله‌ای بیاید منطقه‌ای را بکلی زیر و رو کند. این، حادثه‌ای است در این زمین کوچک ما. حال اگر کوبنده‌ای در سطح کل جهان پیدا بشود، پتکی بر فرق عالم فرود بیاید که تمام عالم را زیر و رو کند، این عالمی که فاصلهٔ ستاره‌هایش با ما میلیونها سال نوری است، این حادثه اصلاً از فکر ما بیرون است.

وَ اِذَا الرُّسُلُ اُقِّتَتْ. آنگاه که [برای] رسل و فرستادگان [وقت تعیین شده است.] ممکن است مقصود از رسل انبیا باشند چون می‌دانیم که خدا انبیا را گواهها بر امتها قرار داده است. برای آنها وقت معینی است که باید حاضر بشوند و شاهد و گواه بر امت خودشان باشند. ممکن است مقصود از «رسل» ملائکه باشند: آن روزی که برای نیروهای الهی که این کارها را انجام می‌دهند وقت تعیین شده است؛ چون قیامت حادثه‌ای است که [اسرار آن را جز خدا نمی‌داند.] از پیغمبر هم که در این باره سؤال کردند فرمود: علم ساعت علم مخفی است، جز ذات پروردگار احدی علم ساعت را ندارد؛ یعنی اسرار قیامت که کِی و چگونه، برای پیغمبران هم مخفی است.

لِاَیِّ یَوْمٍ اُجِّلَتْ. این کارها که اشراط الساعة است مقدمهٔ یک روز دیگر است. اینها خودش که قیامت نیست، شرایط قیامت است، مقدماتی است که بعد قیامت رخ می‌دهد. [لذا می‌فرماید:] برای چه روزی این کار به تأخیر افتاده است؟ قرآن جواب می‌دهد: لِیَوْمِ الْفَصْلِ. برای روز جدا شدن‌ها، همان روز رسیده شدن‌ها، روزی که دیگر کاهها از گندمها جدا می‌شود، پوکها و حقیقتها از یکدیگر جدا می‌شوند. بعد همین قدر می‌فرماید: وَ ما اَدْریٰکَ ما یَوْمُ الْفَصْلِ. و تو چه می‌دانی یوم الفصل چیست؟ بشر همین قدر باید بداند که نمی‌داند و مطلب از حد دانش بشر

بزرگ‌تر است. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ. اینجاست که برای اولین بار می‌گوید: در آن روز وای برای تکذیب کنندگان، وای برای کسانی که این حقایق را که چنین اشراط الساعه‌ای رخ می‌دهد و بعد از آن یوم الفصلی رخ می‌دهد ـ و پیامبران با چنین جدّی بیان کرده‌اند ـ دروغ پنداشته‌اند!

درسی که در همین دنیا باید گرفت

بعد قرآن اشاره می‌کند به درسی که انسان در همین دنیا می‌توانسته است بگیرد و احیاناً افرادی آن درس را که باید می‌گرفتند نگرفته‌اند. عرض کردیم که راه دنیا و آخرت دو راه نیست، راه سعادت دنیا همان راه ایمان به خدا و آخرت است و لهذا مردمی که پیامبران را تکذیب کردند در همین دنیا کیفر تکذیب خودشان را دیدند و می‌بینند که دربارهٔ این مطلب در جلسهٔ پیش صحبت کردیم. می‌فرماید: اَلَمْ نُهْلِکِ الْاَوَّلینَ. ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْاٰخِرینَ. کَذٰلِکَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمینَ. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ[1]. آیا ما گذشتگانی از این مکذّبین را به هلاکت نسپردیم؟ قطعاً آیندگان را هم چنین خواهیم کرد، سنّت ماست، هر قومی که این حقایق را تکذیب کند پایانش هلاکت است، در آینده هم همین طور است؛ یعنی اثر تکذیب فقط در آخرت

---

۱. خدا می‌داند که من اقرار دارم که نمی‌توانم آن لطف و هیمنهٔ این آیات قرآن را بیان کنم و اگر برای انسان هیچ چیز نباشد مگر اینکه بتواند این قدر با عربیت و تفسیر و معانی قرآن آشنا بشود که آن لطفها و زیباییهایی را که در آیات قرآن هست خودش مستقیماً درک کند [برای او کافی است؛] چون معانی و افکار و اندیشه را می‌شود بیان کرد ولی زیبایی را که نمی‌شود بیان کرد. زیبایی را می‌گویند «یُدْرَکُ وَ لا یُوصَفُ» است، انسان درک می‌کند ولی نمی‌تواند بیان و توصیف کند. با توصیف نمی‌شود «زیبا» را بیان کرد. بلاتشبیه، اگر شما بخواهید زیبایی یک شعر خیلی عالی و زیبا از حافظ را برای کسی که خودش درک نمی‌کند بیان کنید، دو صفحه هم بنویسید نمی‌توانید با بیان کاری کنید که او بتواند زیبایی آن شعر را درک کند مگر اینکه فکر و ذوق خود او آنقدر بالا برود که خودش بتواند این زیبایی را درک کند.

ظاهر و بارز نمی‌شود، در دنیا هم ظاهر و بارز می‌شود. کَذٰلِکَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمینَ. ما با مجرمین چنین رفتار می‌کنیم. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ. وای به حال تکذیب کنندگان.

تفکر در نظام خلقت انسان

باز یک مشهد دیگر، یک منظرهٔ دیگر، یک صفحهٔ دیگر و اگر جسارت آمیز نباشد یک پردهٔ دیگر را بیان می‌کند: اَلَمْ نَخْلُقْکُمْ مِنْ ماءٍ مَهینٍ. فَجَعَلْناهُ فی قَرارٍ مَکینٍ. اِلیٰ قَدَرٍ مَعْلومٍ. فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرونَ. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ. ای انسانها! چرا در جریان و نظام خلقت خودتان فکر نمی‌کنید؟ ما شما را از چه آفریدیم؟ از یک آب پست. آیا نطفه، این آب پست متعفّن را در یک قرارگاه محکمی(مقصود رحم است) قرار ندادیم؟ یعنی برای آن، چنان قرارگاه محکمی تعبیه نکردیم؟ آیا اگر انسان یک ذره عقل و هوش خودش را به کار بیندازد نمی‌فهمد که یک نظام، اندازه گیری و حسابی هست، تصادف نمی‌تواند چنین چیزهایی را به وجود بیاورد و تدبیری در عالم هست؟ آیا شما را از یک آب پست نیافریدیم؟ آیا بعد این آب پست را در یک قرارگاه محکم و مستحکم و غیر قابل نفوذ قرار ندادیم[۱]؟ بعد هم برایش زمان و حد معین نکردیم؟ موقعش که رسید به طور خودکار، خود به خود شما از رحم مادر به این دنیا پا نگذاشتید؟ آیا در آن مدتی که جنین بودید یک نوع زندگی مخصوص به خود نداشتید

۱. گاهی مطالبی در قرآن می‌آید که خداوند فعلی را به خود نسبت می‌دهد که آن فعل فعل بشر است. گاهی افرادی می‌پرسند که آیا این جبر نیست؟ نه، در قرآن هر کاری را هر سببی انجام بدهد در عین اینکه این کار به آن سبب منتسب است به خدا منتسب است چون خدا مسبّب الاسباب است. با اینکه معلوم است انسان است که این آب را در آن قرارگاه محکم قرار می‌دهد، می‌گوید ما قرار دادیم، چون خداست که این نظام را به این شکل آفریده.

که تا به این دنیا آمدید نظام زندگیتان عوض شد؟ اگر پنج دقیقه هم بخواهند دو مرتبه شما را در آن شرایط قرار بدهند محال است، می‌میرید. فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرونَ. اندازه‌گیری کردیم و چه خوب اندازه‌گیری در کارهای عالم کرده‌ایم (یا قدرتش را داشتیم و چه خوب قدرتمند هستیم). وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ. وای در آن روز برای تکذیب کنندگان، برای این کوران، برای این کسانی که چشمشان را می‌بندند و نمی‌خواهند به حقیقت اعتراف داشته باشند.

دنیا، منزلی از منازل

اَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ کِفاتاً. اَحْیاءً وَ اَمْواتاً. وَ جَعَلْنا فیها رَواسِیَ شامِخاتٍ وَ اَسْقَیْناکُمْ ماءً فُراتاً. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ[1]. آیا زمین را محل اجتماع شما قرار ندادیم؟ اجتماع زندگان شما و مردگان شما. زنده‌های شما روی زمین زندگی می‌کنند، مرده‌های شما را هم در همین زمین دفن می‌کنیم. آیا در همین زمین کوههای محکم مرتفع که به منزلهٔ اعصاب و رِباطات این زمین هستند و اجزاء زمین را به یکدیگر محکم کرده‌اند، قرار ندادیم؟ آیا شما را در روی این زمین از آب بسیار زلال و گوارا سیراب نکردیم؟ چرا روی اینها فکر نمی‌کنید؟ اینها که نمی‌تواند خودش هدف نهایی باشد. اینها همه مثل همان دنیای رحم است که دنیای رحم نمی‌تواند خودش هدف باشد. در رحم دستگاه ریه اصلاً کار نمی‌کند، جهاز تغذیه (دهان، مری، معده) اصلاً کار نمی‌کند. جنین در آنجا نفس نمی‌کشد، از راه لب و دهان و حلق تغذیه نمی‌کند. اگر انسان فقط برای عالم رحم خلق شده بود تمام اینها لغو و بیهوده بود ولی چون در پی آن دنیای وسیعتر و

۱. مرسلات / ۲۵ ـ ۲۸.

بزرگتری هست که در آن دنیا باید از همین لبها و مجرای مری تغذیه کند، از این معده و روده‌ها به شکل خاص استفاده کند و با این ریه تنفس نماید، بنابراین ساختنش در آنجا حکیمانه است. آنها برای خودِ آنجا نبوده. اینها هم که شما در اینجا می‌بینید [برای اینجا نیست، برای جهان دیگری است.] آن یک منزل بین راه بوده، این هم یک منزل بین راه است. شما باید به دنیا نیز به منزلهٔ منزلی از منازل خودتان فکر کنید. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ.

بعد دربارهٔ قیامت سخن می‌گوید. خطاب به مکذّبین است: اِنْطَلِقوا اِلیٰ ما کُنْتُمْ بِهِ تُکَذِّبونَ. حالا بروید به سوی آن کیفرهایی که دروغ می‌پنداشتید. اِنْطَلِقوا اِلیٰ ظِلٍّ ذی ثَلاثِ شُعَبٍ. به سایه‌ای سه شعبه بروید. اینقدر زیاد و قوی است که سه شاخه و سه شعبه دارد چون سایه‌ای است از دود. بعد می‌فرماید ولی این، سایه‌ای است که انسان را از گرما حفظ نمی‌کند، بیشتر گرما به انسان می‌دهد. لا ظَلیلٍ وَ لا یُغْنی مِنَ اللَّهَبِ. سایه‌ای است که خاصیت سایه را ندارد و نمی‌تواند انسان را از لَهَب ـ یعنی آن شعله‌های آتشی که در آنجا هست ـ پناه بدهد. اِنَّها تَرْمی بِشَرَرٍ کَالْقَصْرِ. شعله‌ها می‌پراکند مانند کاخها. کَأَنَّهُ جِمالَتٌ صُفْرٌ. (به قول آن شاعر: چنان اشتری برجهد از قطاری) که گویی قطاری از شترهای زرد جستن کرده‌اند، به جایی دارند می‌روند. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ.

به سخن درآمدن اعضا و جوارح

هٰذا یَوْمُ لا یَنْطِقونَ. وَ لا یُؤْذَنُ لَهُمْ فَیَعْتَذِرونَ. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ. روزی که دیگر سخن نمی‌گویند، اجازه هم به آنها داده نمی‌شود که عذر بیخود بیاورند، چون در آیات دیگر قرآن چنین می‌خوانیم: اَلْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلیٰ

اَفْواهِهِمْ و تُكَلِّمُنا اَیْدیهِمْ و تَشْهَدُ اَرْجُلُهُمْ بِما كانوا یَكْسِبونَ[۱]. این زبان که زبان دنیا باشد زبانی است که فقط به درد این دنیا می‌خورد، یعنی زبانی است که می‌تواند مطلب را آنچنان که دل آدم می‌خواهد بیان کند و لهذا گاهی حقیقت را می‌گوید و گاهی خلاف حقیقت؛ حقیقت را پنهان می‌کند ضد حقیقت را می‌گوید. در اختیار انسان است. شخصی می‌گفت مَثَلی هست در بعضی زبانهای خارجی که خدا به انسان زبان را داده برای اینکه حقیقت را پنهان کند، چیز دیگری به جای آن بگوید. در دنیا انسان آزاد است، می‌تواند حقیقت را بیان کند می‌تواند ضد حقیقت را بگوید. قرآن می‌فرماید در قیامت این دهانها بسته می‌شود و سکوت حکمفرماست ولی در مقابل، به تمام اعضا و جوارح و به تمام ذرات وجود انسان اجازه داده می‌شود که سخن بگویند، به آنها گفته می‌شود شما حقیقت را آشکار کنید و بگویید. بعد ـ در مقام تشبیه ـ مثل این که نواری را که همهٔ کارها در آن ضبط شده است روی دستگاه بگذارند که خود به خود شروع می‌کند به صحبت کردن، خود دست شروع می‌کند به حرف زدن، آنچه کرده است بیان می‌کند. او دیگر مثل این زبان دنیا نیست که [ضد حقیقت را بگوید،] او همان حقیقت را می‌گوید. مثل ضبط صوت است. ضبط صوت که نمی‌تواند [بر خلاف آنچه ضبط کرده بگوید،] هر چه که در حضورش واقع شده همان را منعکس می‌کند. اَلْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلیٰ اَفْواهِهِمْ به دهانهایشان مُهر می‌زنیم؛ یعنی دیگر مَجاز گویی‌ها، دروغ گویی‌ها، حقیقت پنهان کردن‌ها موقوف. [آن روز، روز] حقیقت گویی‌هاست. دستها به سخن می‌آیند، پاها به سخن می‌آیند، سایر اعضا و جوارح به سخن می‌آیند، خود زبان به سخن می‌آید ولی نه این گونه سخن گفتنی. پروندهٔ خودش را

---

۱. یس / ۶۵.

بیان می‌کند: من چنین گفتم، آنجا راست گفتم آنجا دروغ گفتم، آنجا هدایت کردم آنجا گمراه کردم. این که می‌فرماید: «هٰذا یَوْمُ لا یَنْطِقونَ» یعنی با این زبان دنیایی، زبانی که می‌تواند راست و دروغ را با یکدیگر توأم کند، اجازه نیست، بلکه تمام ذرات وجود انسان زبان می‌شود و حقیقت‌گویی.

هٰذا یَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْناکُمْ وَ الْاَوَّلینَ. گفته می‌شود آن یوم الفصلی که این همه انبیا به شما گفتند، این است یوم الفصل. فَاِنْ کانَ لَکُمْ کَیْدٌ فَکیدونِ. اگر از آن حقّه‌هایی که در دنیا می‌زدید حالا هم می‌توانید بزنید، اگر با ما هم می‌توانید حقّه بزنید حالا بیایید حقّه بزنید؛ یعنی دیگر کار تمام شد. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ.

قرآن سبع المثانی است، یعنی اگر وضع مثلاً مکذّبین را ذکر می‌کند وضع متقین را هم در کنارش بیان می‌کند. آیات بعد که چند آیه است وضع متقین را ذکر می‌کند.

□

چون ایام فاطمیه است دو سه کلمه‌ای باید توسل بجوییم. طبق معمول، ایام فاطمیه را سه روز احتساب می‌کنند: روز اول ماه جمادی‌الثانیة و روز دوم و روز سوم که روز وفات همان روز سوم است. البته می‌دانید که راجع به اینکه وفات حضرت صدّیقهٔ طاهره در چه روزی بوده است میان علما اختلاف است. علتش این است که در نقلهایی که آمده است، ۷۵ روز و ۹۵ روز بعد از رحلت پیغمبر ذکر شده است. در بعضی آمده است که حضرت زهرا ۷۵ روز بعد از پیغمبر اکرم از دنیا رفتند. چون پیغمبر اکرم در ۲۸ صفر از دنیا رفته‌اند این ۷۵ روز با سیزدهم جمادی‌الاولیٰ منطبق می‌شود. در بعضی روایات دیگر هست که ۹۵ روز، که با سوم جمادی الثانیة منطبق می‌شود؛ و علت این اختلاف این است که

«هفتاد» در زبان عربی «سبعین» است و «نود» «تسعین». در ابتدا نقطه‌گذاری معمول نبوده، بعدها معمول شده است. «سبعین» و «تسعین» در کتابت خیلی نزدیک به یکدیگر نوشته می‌شده. علت اختلاف این است که بعضی از نسخه نویس‌ها که از رو نوشته‌اند، یا سبعین را تسعین خوانده‌اند یا تسعین را سبعین خوانده‌اند. ولی در اواخر، بعضی از محققینِ علما از روی قراینی به دست آورده‌اند که اصل، تسعین بوده و اشتباهی که رخ داده است این بوده که آن نسخه نویس‌ها یا نسخه‌خوان‌ها ۹۵ را ۷۵ خوانده‌اند. و لهذا تقریباً در نیم قرن اخیر علما بیشتر ۹۵ روز را ملاک قرار داده و سوم جمادی الثانیة را روز وفات حضرت صدّیقهٔ طاهره سلام‌الله‌علیها می‌شمارند.

پیغمبر اکرم به اتفاق شیعه و سنی این جمله را دربارهٔ حضرت زهرا مکرر فرموده است: فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنّی مَنْ آذاها فَقَدْ آذانی[1].

نه تنها مسلمانان، بلکه غیر مسلمانها هم پیغمبر اکرم را لااقل به حکیم بودن قبول دارند. آنها هم که او را پیغمبر نمی‌دانند ولی در مقام عقل و حکمت مردی می‌دانند مافوق اینکه حرفی را بر اساس احساساتِ فقط گفته باشد. ما که به پیغمبری او معتقد هستیم، چه شیعه و چه سنی، می‌دانیم پیغمبر هیچ حرفی را نمی‌زند مگر روی معیارها و مقیاسهای اسلامی و برای هدفهای اسلامی. آنها هم که او را پیغمبر نمی‌دانند، به این امر اعتقاد دارند که او مرد حکیمی بود، فقط به دینی که آورده بود می‌اندیشید و آدمی نبود که روی احساسات خودش حرفی بزند. این همه اظهاراتی که پیغمبر اکرم دربارهٔ زهرای مرضیه کرده است از یک نوع عنایت حکیمانه حکایت می‌کند، یعنی صرف احساس پدری و فرزندی

۱. جملهٔ «وَ مَنْ اَرْضیٰها فَقَدْ اَرْضانی» یا «یُرْضینی ما یُرْضیها» هم هست.

نیست که احساسات پدری و فرزندی چنین سخنانی را اقتضا کرده است و چون خودش حضرت زهرا را دوست می‌داشته، فقط به ملاک اینکه پدری فرزند خودش را دوست داشته، این جمله‌ها را می‌گفته است. چنین چیزی امکان ندارد. بلکه اینها به منزلهٔ درسی بوده که به امت می‌داده است، از باب این که صلاح امت اسلام را در همین می‌دیده است. آن احترامات خارق‌العاده‌ای که پیغمبر از دخترش زهرا می‌کرد، عجیب و حیرت‌آور است. آیا کسی باور می‌کند که در دنیای عرب که تا چند سال پیش مردم از وجود دختر ننگ داشتند و دخترها را زنده به گور می‌کردند حالا یکمرتبه پیغمبر رسیده به حدی که دست دخترش را می‌بوسد، زهرا را می‌بوید و می‌گوید من بوی بهشت از این دختر می‌شنوم، اِنْسِیَّةٌ حَوْراءُ بشری است ملکوتی. اینها نشان می‌دهد که همان‌گونه که علی علیه‌السلام الگوی مرد اسلام و مرد نمونهٔ اسلام بود زهرا سلام‌الله علیها زن نمونهٔ اسلام بود. البته پیغمبر این دختر را بسیار دوست داشت، ولی اولاً آن دوست داشتن، صرف یک احساس بی‌منطق پدر نسبت به فرزند نیست. برای پیغمبران چنین احساساتی هرگز نیست، احساساتشان هم مبتنی بر توحید، خداپرستی، خداشناسی و خدا دوستی‌شان است، و ثانیاً [این سخنان درسی برای امت بوده است.][1]

---

۱. [اندکی از پایان این جلسه روی نوار ضبط نشده است.]

۳ تفسیر سوره مرسلات

اِنَّ الْمُتَّقینَ فی ظِلالٍ وَ عُیونٍ. وَ فَواکِهَ مِمّا یَشْتَهونَ. کُلوا وَ اشْرَبوا
هَنیئاً بِما کُنْتُمْ تَعْمَلونَ. اِنّا کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنینَ. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ
لِلْمُکَذِّبینَ. کُلوا وَ تَمَتَّعوا قَلیلاً اِنَّکُمْ مُجْرِمونَ. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ
لِلْمُکَذِّبینَ. وَ اِذا قیلَ لَهُمُ ارْکَعوا لا یَرْکَعونَ. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ
لِلْمُکَذِّبینَ. فَبِاَیِّ حَدیثٍ بَعْدَهُ یُؤْمِنونَ[1].

تتمهٔ آیات سورهٔ مبارکهٔ مرسلات است. دو مطلب در جلسات پیش گفته شد ولی فکر می‌کنم که هر دو مطلب توضیح بیشتری لازم دارد. یک مطلب، مسئلهٔ تصدیق و تکذیب و ارزش آن برای بشر است، چون در این سوره دیدیم که این جمله در ده جا به شکل یک ترجیع‌بند تکرار شده است که وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ. وای در آن روز برای تکذیب کنندگان. لهذا

۱. مرسلات / ۴۱ ـ ۵۰.

ما می‌خواهیم ببینیم اساساً این تکذیب و تصدیق چه ارزشی برای بشر دارد؟ ارزش مثبت تصدیق و ارزش منفی تکذیب.

رابطهٔ ارزش تصدیق و تکذیب با موضوع آن

تصدیق و تکذیب گاهی در مسائل شخصی و جزئی است. «جزئی» یعنی نه چیزی در سطح معارف. فرض کنید که من یک قضیهٔ تاریخی را ادعا و بیان می‌کنم، می‌گویم در فلان وقعهٔ تاریخی، مثلاً در آن وقت که نادرشاه به هندوستان لشکرکشید، فلان قضیه واقع شد. شما ممکن است این گفتهٔ من را تصدیق کنید و ممکن است تکذیب کنید. این، نه تصدیقش ارزش مهمی دارد و نه تکذیبش. فرض کنید که حرف من مؤیَّد به یک سلسله قراین و دلایل هم هست. با اینکه شواهد و دلایلی هست مع‌ذلک شما لج می‌کنید و زیر بار حرف من نمی‌روید، می‌گویید خیر، اصلاً من قبول ندارم، این‌گونه نیست. البته در اینکه این تکذیب کار بدی است شبهه‌ای نیست، نه اینکه می‌خواهم بگویم مهم نیست، بلکه انسان همیشه باید در مقابل هر حقیقت ـ چه کوچک چه بزرگ ـ حالت تسلیم داشته باشد. اگر انسان در مقابل حقایق کوچک حالت تسلیم نداشته باشد یعنی بعد از آنکه حقیقتی بر او کشف شد قبول نکند، در مسائل بزرگ هم حالت تسلیم نخواهد داشت. از این جهت که شما چیزی را باید تصدیق کنید و نکرده‌اید کار بدی هست ولی موضوع آنقدر مهم نیست. حالا یا آن حادثه در لشکرکشی نادرشاه واقع شده است و یا واقع نشده است. مسئله، مسئلهٔ مهمی نیست. در مسائلی که مهم نیست قهراً تصدیقِ بجا هم اثر زیاد ندارد و تکذیب بیجا هم اثر زیادی ندارد. در این‌گونه مسائل نباید انسان تصدیق بیجا یا تکذیب بیجا بکند ولی اگر کرد اثر زیادی ندارد. گیرم که حرف من منطقی است و شما قبول نکردید و تکذیب کردید.

دیگر من نمی‌توانم بیایم برای شما اعلام جرم و تقاضای اعدام کنم که آقای قاضی! من یک حرفی زدم، با اینکه حرف من درست بوده این شخص حرف من را قبول نکرده، عمداً هم قبول نکرده، می‌داند حرف من درست است و در عین حال قبول نمی‌کند. اینجا نمی‌گویند این آدم مستحق مجازات اعدام است برای اینکه حقیقتی را در عین اینکه می‌داند درست است تکذیب می‌کند.

اما بعضی مسائل است که در اصطلاح فرهنگ اسلامی جزء معارف و مسائل شناختی[1] است، یعنی مسائلی که به انسان دید مخصوص نسبت به جهان می‌دهد؛ یعنی اگر این را قبول داشته باشی، جهان را با یک عینک و یک دید می‌بینی و اگر انکار کنی عینک دیگری به چشم زده‌ای و جهان در نظر تو به شکل دیگری درمی‌آید و قیافهٔ دیگری پیدا می‌کند. ممکن است آن مسئله یک کلمه یا یک جمله بیشتر نباشد یعنی بشود آن را در یک جمله بیان کرد اما انسان اگر آن گونه فکر کند جهان و عالم و هستی را با یک چهره و در یک قیافه می‌بیند و اگر آن را تکذیب کند عالم و جهان را به یک چهره و قیافهٔ دیگر می‌بیند.

پس خیلی فرق می‌کند که موضوع تکذیب و تصدیق جزء مسائلی باشد که به اصطلاح ما از معارف بشری شمرده بشود یا جزء مسائلی باشد که از معارف بشری نیست، از مسائل جزئی است، محدود است، انسان قبول داشته باشد مسئلهٔ خیلی مهمی نیست قبول هم نداشته باشد مسئلهٔ خیلی مهمی نیست.

مثال ساده‌تری عرض می‌کنم. فرض کنید شخصی طبیب قلب است. شما می‌آیید می‌گویید این شخص بهترین طبیب قلب ایران است. ممکن

---

۱. کلمهٔ «معرفت» امروز به «شناخت» ترجمه شده است.

است حرف شما درست باشد. من قبول نمی‌کنم، می‌گویم خیر، بهترین طبیب قلب ایران او نیست شخص دیگری است. حرف من در اینجا یک اشتباه است و احیاناً دچار خسارتی می‌شوم، برای اینکه اگر خودم این بیماری را پیدا کنم به جای اینکه به بهترین طبیب مراجعه کنم به طبیب درجهٔ دوم مراجعه می‌کنم. اما در عین حال این مسئله به جهان‌بینی من ارتباط ندارد، جزء معارف نیست.

ارزش معارف برای انسان:

۱. ارزش عملی

مسئلهٔ بعد این است: حالا آن چیزهایی که ما می‌گوییم معارف، یعنی بینشها، معرفتها و شناختهایی که تصدیق و تکذیب کردن آنها چهرهٔ جهان را در نظر انسان تغییر می‌دهد، اینها چقدر باید برای انسان ارزش داشته باشد؟ دو گونه ارزش دارد. یک ارزشش این است که تأثیر کلی روی عمل انسان و روی سمت یابی و جهت یابی انسان می‌گذارد. عالم را در آن قیافه دیدن یک نوع اثر در عمل انسان و در انتخاب راه انسان می‌گذارد، عالم را به آن چهرهٔ دیگر دیدن نوع دیگر اثر می‌گذارد. پس یک ارزش آن ارزش عملی است که اصلاً خط مشی انسان را تغییر می‌دهد. مثالی برایتان عرض کنم:

در نهج‌البلاغه جمله‌ای هست که ابتدا ممکن است انسان آن را یک جملهٔ اخلاقی ساده تلقی کند ولی همین کلمه را شما از جنبهٔ معارفی، شناختی و بینش جهانی بسنجید. می‌فرماید: لا يُزْهِدَنَّكَ فِي الْمَعْرُوفِ مَنْ لا يَشْكُرُهُ لَكَ، فَقَدْ يَشْكُرُكَ عَلَيْهِ مَنْ لا يَسْتَمْتِعُ بِشَيْءٍ مِنْهُ وَ قَدْ تُدْرِكُ مِنْ

شُکْرِ الشّاکِرِ أَکْثَرَ مِمّا أَضاعَ الْکافِرُ، وَ اللهُ یُحِبُّ الْـمُحْسِنینَ[۱]. اگر به کسی نیکی کردی و او نیکی تو را به نیکی پاسخ نگفت، تو به او نیکی کردی او در عوض به تو نیکی نکرد و احیاناً به جای نیکی بدی کرد، این سبب نشود که تو در نیکی کردن بی رغبت شوی و میل به نیکی کردن از تو گرفته شود، بگویی ای آقا! این دنیا یک دنیایی است! به هر کسی خوبی می‌کنی به تو بدی می‌کند، بهتر این است که به کسی خوبی نکنی. نه، هیچ وقت این طور فکر نکنید. امکان ندارد که نیکی پاسخ نداشته باشد، منتها تو نباید انتظار داشته باشی که به هر کس که نیکی می‌کنی از همان نیکی پاسخ بگیری. اشتباهت این است. تو نیکی کن بدون آنکه چشمداشت از آن کسی که به او نیکی می‌کنی داشته باشی. بعد می‌بینی یک کسی که تو اصلاً به او نیکی نکرده‌ای به تو نیکی می‌کند، یعنی پاسخی که از این باید بگیری از جای دیگر به تو می‌دهند. تو در این نقطه نیکی می‌کنی، چشمهایت را دوخته‌ای که این بذری که اینجا کاشته‌ای از همین جا سبز شود. بعد می‌بینی اینجا سبز نشد بلکه اینجا نقطهٔ مقابل آن سبز شد. [آنگاه نتیجه می‌گیری که بهتر است به کسی نیکی نکنی.] نه، تو تخم نیکی را اینجا بکار، یک وقت می‌بینی صد فرسخ آن طرف‌تر نتیجه داد. بعد می‌فرماید: خدا نیکوکاران را دوست دارد. تو چرا وقتی به بشر می‌دهی از همان بشر هم می‌خواهی؟ تو به خدا بسپار، از خدا بخواه، «جهان را صاحبی باشد خدا نام». خدا عالم را این گونه ساخته که تخم نیکی هرگز ضایع نمی‌شود.

حال، ما اگر همین جمله را از علی بگیریم و این جمله را بپذیریم و به آن ایمان داشته باشیم، این دنیا در نظرمان چه چهره‌ای پیدا می‌کند؟ همین

---

۱. حکمت ۲۰۴.

جملهٔ کوچک که آدم خیال می‌کند یک جملهٔ اخلاقی ساده است می‌بینید اصلاً چهرهٔ عالم را در نظر انسان عوض کرد: تمام دنیا یک دستگاه خودکار عجیبی است که خدای متعال ساخته است که نیکی در دنیا ضایع نمی‌شود و گاهی (در قرآن است) خدا نیکی یک انسان را در دو نسل بعد به او جواب می‌دهد.

موسی و عبد صالح

داستان موسی و عبد صالح را در قرآن خوانده‌اید. موسای پیغمبر بعد از آنکه به الهام الهی مأمور می‌شود که نزد مرد کاملی در کنار دریا با این نشانه برود و از او تعلیم بگیرد و درس بیاموزد، نزد او می‌آید و با تواضع بسیار به او می‌گوید: هَلْ اَتَّبِعُکَ عَلیٰ اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمّا عُلِّمْتَ رُشْداً. او می‌گوید: اِنَّکَ لَنْ تَسْتَطیعَ مَعِیَ صَبْراً[1]. من یک متد و روشی دارم که تو تاب نمی‌آوری. می‌گوید قول می‌دهم تاب بیاورم. داستانش را مکرر شنیده‌اید نمی‌خواهم آن داستان را مفصل بگویم. از جمله به دهی می‌رسند که مردم آن فوق‌العاده بد اخلاق و بد خو بودند. حاضر نشدند به اینها یک لقمه نان بفروشند که سد جوعی کنند. در عین حال وقتی از آنجا بیرون می‌آیند، دیوار کجی است که می‌خواهد بیفتد. جناب عبد صالح اینجا احساس کمک و خیرخواهی‌اش گل می‌کند و پاچه‌ها را ور می‌مالد و دستها را بالا می‌زند که این دیوار را می‌خواهیم بسازیم، دیوار دارد خراب می‌شود. موسی گفت بالاخره صاحب دارد، پول از او می‌گیریم و می‌سازیم. لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَیْهِ اَجْراً[2]. گوش نگرد، گفت: نه، ما این را می‌سازیم. آنها بدی کردند، این دارد به آنها خوبی می‌کند. تا بعد راز

---

۱. کهف / ٦٦ و ٦٧.
۲. کهف / ٧٧.

قضیه را به او گفت که این دیوار مال دو غلام یتیم است، پدر اینها آدم صالحی بوده، من از طرف خدا مأمورم که به پاداش کار پدرشان و برای اینکه پدرشان را پاداش داده باشم به بچه‌هایش خدمت کنم. می‌خواست بگوید من کار باطن دارم می‌کنم، در باطنِ کار عالم یک چنین حسابهایی در کار است.

حال اگر انسان یک چنین دیدی نسبت به عالم داشته باشد، در عمل انسان چقدر مؤثر است؟! دیگر یأس و بدبینی در انسان راه پیدا نمی‌کند، همین طور ناراحتی و عصبانیت که آقا! من اینقدر خوبی کردم، این مردم اینچنین هستند، دیگر نباید خوبی کرد، اصلاً خوبی به این مردم نیامده، از این حرفهای مهمل.

پس یک جمله است ولی جمله‌ای است از معارف، جمله‌ای است که دید انسان را نسبت به خلقت تغییر می‌دهد و خط مشی انسان را بکلی عوض می‌کند.

۲. ارزش مافوق عمل

یک جهت دیگر در باب مسائلی که مربوط به معارف است جنبهٔ [مافوق عمل] آن است. مسئله‌ای میان علما مطرح است و آن این است که آیا علم فقط مقدمهٔ عمل است، ارزش علم ارزش ذاتی نیست، فقط ارزش مقدّمی است، علم فقط تا آن حد خوب است که انسان را در عمل موفق کند، یا علم ارزش ذاتی هم دارد؟ اتفاقاً در معارف اسلامی جزء مسلّمات یکی این مسئله است که علم باید برای عمل باشد، ولی در عین حال میان علمها تفکیک شده است. علمهای جزئی فقط آن وقت ارزش دارد که در عمل به درد انسان بخورد. اگر در عمل به کار نیاید باری است به دوش ذهن انسان. مثل همین که ما بدانیم نادر شاه در لشکر کشی که به هند کرد در

فلان شهر وقتی می‌خواست بخوابد در کجا خوابید. یا مثل خیلی سؤالها که افراد می‌پرسند، مثلاً اسم مادر حضرت موسی چه بوده است؟ پیغمبر فرمود اینها علم نیست فضل است، چیزی است که اگر آدم بداند اثری ندارد، نداند هم ضرری به آدم نمی‌زند. اما علم آنجا که به معارف و شناخت مربوط می‌شود و دید انسان را نسبت به جهان تغییر می‌دهد، ارزشش مافوق عمل است. البته نه اینکه برای عمل مفید نیست، برای عمل خیلی مفید است ولی ارزش آن تنها برای عمل نیست. اگر ما فرض کنیم در عمل هم تأثیر نداشته باشد انسان آفریده شده است یکی برای اینکه جهان را خوب، صحیح و درست بشناسد و غلط نشناسد. اگر انسان جهان را درست بشناسد خودش درست است و اگر غلط بشناسد خودش غلط می‌شود، اصلاً وجودش غلط می‌شود. در این زمینه فلاسفه خیلی حرفها دارند، حالا من باید به زبان ساده‌ای عرض کنم.

انسان کتاب است. هر انسانی در واقعیت خودش یک کتاب است، کتابی است که مثل هر کتاب دیگر کلماتی دارد، سطوری دارد، ابوابی دارد، فصولی دارد. این کتاب ممکن است به گونه‌ای نوشته شود که مطالبش همه صحیح است، مطالب صحیح در آن نوشته شود، و ممکن است به گونه‌ای نوشته شود که همهٔ مطالبش یا مطالب عمده‌ای که باید در آن باشد غلط، انحرافی و خلاف واقع است. اتفاقاً همین تعبیر هم مال خود قرآن مجید است. در سورهٔ والشمس می‌فرماید: قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيها. وَ قَدْ خابَ مَنْ دسّٰيها[1]. «دَسّیٰ» در اصل «دَسَّسَ» است. دَسّ یعنی تحریف. ما مثلاً می‌گوییم در پرونده‌ای دسیسه کردند، یعنی حرفهای عوضی و برگه‌های دروغین وارد کردند. اگر کتابی باشد که در این کتاب ضمن

۱. شمس / ۹ و ۱۰.

مطالب درستی که هست برخی مطالب دروغ و غلط را هم قاطی کنند به این کار دَسّ یا تدسیس می‌گویند. قرآن می‌گوید وای به حال آن بشری که در کتاب وجودش تدسیس بشود، یعنی در مسائلی که مربوط به شناخت است، به جای شناختهای صحیح شناختهای غلط وارد بشود. عالم به گونه‌ای است، او عالم را به گونهٔ دیگر می‌بیند[1]. عالم روی حساب و کتاب و حکمت بپا شده است، او عالم را به شکل هرج و مرج و بی‌حسابی می‌بیند. فلاسفه یک حرفی دارند به نام «اتحاد عاقل و معقول». مسئلهٔ اتحاد عاقل و معقول مسئلهٔ خیلی مهمی است که از قدیم و حتی در فلسفهٔ جدید هم مطرح است و آن این است که می‌گویند انسان همان چیزی است که می‌اندیشد (این فارسیِ مطلب است)، که مولوی هم این را در آن شعر معروفش می‌گوید:

ای برادر تو همه اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای

جوهر تو همان اندیشهٔ توست، باقی دیگر که استخوان و پی و غیر آن است، اینها که تو نیستی. رگ و پی و گوشت و اعصاب و استخوان و غیر آن، اینها که تو نیستی، تو همان اندیشه هستی.

گر بود اندیشه‌ات گل گلشنی ور بود خاری تو هیمهٔ گلخنی

تو همانی هستی که می‌اندیشی. پس تو اگر صحیح بیندیشی صحیحی و اگر غلط بیندیشی خودت غلطی، اصلاً خودت یک واژهٔ غلط و یک کتاب سراسر غلط هستی.

اهمیت تصدیق و تکذیب معارف

از اینجا انسان می‌فهمد که تصدیقها و تکذیبها آنجا که به مسائل معارف

[1]. عرض کردم در مسائل کلی، مسائلی که به اصطلاح امروز به جهان‌بینی انسان ارتباط دارد.

و به شناختها مربوط می‌شود و دید انسان را دربارۀ جهان عوض می‌کند [چه مقدار اهمیت دارد.] اگر انسان درست بیندیشد کتاب صحیحی است و اگر غلط بیندیشد اصلاً یک کتاب مغلوط است و انسان نیست. حالا ارزش تکذیب و تصدیق در مسائلی که مربوط به معارف است یعنی مسائلی که مربوط به شناخت جهان در کلیات است روشن شد. مثلاً اینکه «عالَم خدایی علیم و حکیم و مدبّر دارد» یک جور عالم است، عالم یک مادۀ کورِ کرِ ظلمانیِ وحشی است و در عالم هیچ نوری و هیچ فهم و درکی وجود ندارد و همه چیز عبث و پوچ است یک جور دیگر است. اگر حقیقت آن باشد ـ که همان هست ـ تو اندیشه‌ات این شده. پیغمبران آمده‌اند گفته‌اند خدا، عالِم، حکمت، رحمت، رحمانیت، تو می‌گویی همه‌تان دروغ می‌گویید، من عالم را یک جور دیگر می‌بینم. اینجا جایش هست که بگویند: وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ. وای برای مکذّبان. این تکذیب غیر از تکذیبی است که بنده بیایم مثلاً ادعا کنم که من اینقدر درس خوانده‌ام و اینقدر باسواد هستم، شما تکذیب کنید و بگویید تو اصلاً سواد نداری. این اثری در جایی ندارد. حالا من با سواد باشم یا نباشم، شما تصدیق کنید یا تکذیب کنید، اینها مسئله‌ای نیست. اما چیزی را من بیایم تکذیب کنم که معنایش این است که اصلاً خودم را تکذیب کرده‌ام، خودم را به صورت یک واژۀ غلط درآورده‌ام، خودم را به صورت یک موجود پوچ در آورده‌ام، تمام درهای سعادت را [به روی خودم بسته‌ام، این تکذیب اهمیت فراوان دارد، چنان که این تصدیق اهمیت فراوان دارد که زندگی دنیا][1] قسمتی از خط سیر حیات ماست. این چیزی که ما الآن زندگی دنیا می‌نامیم، داخل یک پرانتز است، قبل این پرانتز هم

۱. [افتادگی از نوار است.]

الی غیرالنهایه است، از اراده و علم خدا آمده‌ایم، بعدِ آن هم که نشئه عوض می‌شود و نشئهٔ دیگری می‌شود یک ابدیت بی‌پایانی است. کوچکترین عمل انسان گم نمی‌شود. (معنای معاد این است.) کوچکترین عمل نیک گم نمی‌شود، کوچکترین عمل بد گم نمی‌شود: یَوْمَئِذٍ یَصْدُرُ النّاسُ اَشْتاتاً لِیُرَوْا اَعْمالَهُمْ. فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ. وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً یَرَهُ[1]. در آن روز مردم گروه گروه صادر می‌شوند[2] برای اینکه به نمایشگاه اعمال دنیایشان بُرده شوند، لِیُرَوْا اَعْمالَهُمْ برای اینکه اعمالشان به آنها ارائه داده شود، تمام اعمال گذشته ولو یک سر سوزن باشد. بعد قرآن تأکید می‌کند: فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ. وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً یَرَهُ. هر کس به اندازهٔ وزن یک ذره نیکی کرده باشد تجسمش را آنجا می‌بیند، به اندازهٔ وزن یک ذره بدی کرده باشد تجسمش را آنجا می‌بیند.

رمز تأکید قرآن بر توحید و معاد

دو مطلب می‌خواهم عرض کنم. یک مطلب اینکه آیا تکذیب چنین حقیقتی این قدر مهم است و ارزش دارد که قرآن در یک سورهٔ کوچک به نام والمرسلات ده بار بگوید: وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ وای برای تکذیب کنندگانِ این حقیقت؟ آری، این بزرگترین حقیقت است. دوم: از اینجا انسان می‌تواند بفهمد که چرا قرآن این همه تأکید و تکرار، به بیانهای مختلف، حدود سی بیان، مخصوصاً در سوره‌های مکی که در آخر قرآن است [دربارهٔ توحید و معاد دارد.] سوره‌های مکی قرآن بیشتر سوره‌های انذاری است و بیشتر راجع به توحید و معاد است.

---

۱. زلزله / ۶ ـ ۸.
۲. چنان که گفته می‌شود شناسنامهٔ من صادر شد، گذرنامهٔ من صادر شد، ابلاغ من صادر شد.

این همه تأکید برای چه؟ ارزش دارد. عده‌ای شاید ـ اگر هم به زبان نیاورند ـ ته دلشان خوششان نمی‌آید و می‌گویند چرا اینقدر قرآن راجع به قیامت بحث می‌کند، راجع به بهشت و جهنم بحث می‌کند؟ نه تنها مسئله این است که قیامت از دنیا مهمتر است، زیرا دنیا محدود است و قیامت نامحدود، بلکه اصلاً اندیشهٔ قیامت چهرهٔ زندگی انسان یعنی راه انسان را در دنیا تغییر می‌دهد، اصلاً دنیا بسته است به اندیشهٔ قیامت، یعنی راهی که انسان در دنیا انتخاب می‌کند خواه ناخواه بسته است به اینکه انسان اندیشهٔ قیامت را بپذیرد یا نپذیرد.

رابطهٔ مادیت و معنویت

مسئلهٔ دوم نیز مسئله‌ای است که در چند جلسهٔ پیش طرح کردم، آن را هم لازم دانستم که مکرر طرح کنم، برای اینکه این هم فکر و اندیشه‌ای است که به صورت غلطی در اذهان ما فرو رفته است و باید بیرون بیاید و صورت صحیحش جایگزین شود تا بسیاری از سؤالاتی هم که پیدا می‌شود از میان برود.

یک فکر مسیحی[1]، نفوذ کرده که کم و بیش در اندیشهٔ ما هم رسوخ پیدا کرده است و آن مسئلهٔ تضاد میان مادیت و معنویت است. این به یک معنا درست است، به یک معنا درست نیست. در کتاب سیری در نهج‌البلاغه که همین مسئله را طرح کرده‌ام این مطلب را ذکر کرده‌ام که ما در این جور مسائل دوگونه تضاد داریم. یک نوع تضادهایی که میان دو ضد، از دو طرف تضاد است یعنی اگر آن یکی را انتخاب کنیم این یکی را باید رها کنیم، اگر این یکی را انتخاب کنیم آن یکی را باید رها کنیم. در

۱. خود آن هم ریشه‌ای در غیر مسیحیت دارد، می‌گویند ریشه‌اش در افکار هندیهاست، ولی به ما بیشتر از مسیحیت رسیده است.

مقام مثال، مملکتی است دو حزبی و هر حزبی از خودش مرامنامه و اساسنامه و آئین‌نامه‌ای دارد که با حزب دیگر متفاوت است و این دو حزب با یکدیگر در حال مبارزه هستند. انسان نمی‌تواند در آنِ واحد هم در این حزب نام‌نویسی کند هم در آن حزب. مثلاً در انگلستان حزب کارگر و حزب محافظه‌کار هست. حزب محافظه‌کار اصولش بر اساس محافظه‌کاری و سنّتْ نگهداری و سنّت‌گرایی است و حزب کارگر برعکس، اصولش بر اساس این است که سنتهای جدید باید به جای سنّتهای قدیم بیاید. حالا یک نفر در آنِ واحد بگوید من می‌خواهم عضو هر دو حزب باشم. آدمی که بخواهد عضو هر دو حزب باشد عضو هیچ حزب نیست، برای اینکه اگر به راستی بخواهد عضو هر دو باشد، چنانچه بخواهد به مرامنامه و آئین‌نامهٔ یک حزب ایمان داشته باشد نمی‌تواند به دیگری ایمان داشته باشد. بله، این که کسی بخواهد صوری عضو هر دو حزب باشد، از هر دو استفاده کند و هر دو را بچاپد، مسئلهٔ دیگری است.

داستان تضاد دو روزنامه

شنیدم که حدود چهل سال پیش دو روزنامه با یکدیگر رقیب بودند و به همدیگر فحش می‌دادند. هر کدام وابسته به یک حزب بودند. این به آن فحش می‌داد و آن به این فحش می‌داد. اتفاقاً هیچ‌کدام از مدیران این روزنامه‌ها خودشان قلم رسا و گویایی برای این فحاشی و سرمقاله‌نویسی نداشتند. یکی از اینها رفته بود شخصی را انتخاب کرده و به او گفته بود تو بیا هفته‌ای یک مقاله بنویس، من به تو این‌قدر پول می‌دهم ولی به شرطی که خیلی داغ بنویسی. دیگری هم اتفاقاً به همین شخص مراجعه کرد. او از کار این خبر نداشت و این از کار او. او هفته‌ای دو مقاله می‌نوشت. در یک مقاله، فحش از زمین و آسمان پیدا می‌کرد به این مدیر روزنامه

می‌داد و در مقالهٔ دیگر به آن مدیر فحش می‌داد. تا اینکه یک روز که یک مقاله برای این روزنامه نوشته بود و یک مقاله برای آن روزنامه، اشتباهاً مقالهٔ هر روزنامه را در پاکت روزنامهٔ دیگر گذاشت و فرستاد. آن دو مدیر هم به اطمینان اصلاً مقالات را نمی‌خواندند. روز بعد که دو روزنامه منتشر شد دیدند که این روزنامه به خودش فحش داده و آن روزنامه هم به خودش فحش داده، هر دو به خودشان فحش داده بودند. حالا اگر انسان بخواهد این طور کار کند می‌شود در دو جا نام‌نویسی کند که به هیچ‌کدام ایمان نداشته باشد. این یک نوع تضاد است.

تضاد میان ناقص و کامل

ولی یک نوع تضاد است که تضاد یک طرفی است (این خیلی عجیب است) یعنی از یک طرف تضاد هست و از طرف دیگر تضاد نیست و آن تضاد میان ناقص و کامل است. اگر ما دو چیز داشته باشیم که یکی ناقص‌تر باشد و یکی کاملتر، از طرف ناقص تضاد با کامل هست [ولی از طرف کامل تضاد با ناقص نیست] یعنی اگر انسان، ناقص را انتخاب کند از کامل محروم است ولی اگر کامل را انتخاب کند ناقص را هم دارد. میان ناقص و کامل چنین تضادی هست. تضاد مادیت و معنویت به معنی واقعی از قبیل آن تضادهایی که از دو طرف یا این را باید گرفت و آن را رها کرد یا آن را باید گرفت و این را رها کرد نیست، بلکه از نوع تضاد ناقص و کامل است؛ یعنی معنویت چیزی است که اگر کسی آن را بگیرد مادیت در ضمن پیدا می‌شود و آن را به دنبال خود می‌آورد. مولوی ـ که همیشه بهترین مَثَلها را برای این گونه قضایا می‌آورد ـ می‌گوید:

آخـرت قـطّار اشـتر دان عـمو

در تبع دنیاش همچون پشک و مو

می‌گوید مَثَل دنیا و آخرت این است: یک وقت انسان پشم و پشگل می‌خواهد. آدمی که فقط پشم و پشگل می‌خواهد ناچار باید برود از این شتر خوانهای قدیم پشمی یا پشگلی برای سوختش گیر بیاورد. یک وقت انسان شتر می‌خواهد. اگر شتر بخواهی، پشک و مو هم خود به خود هست، نمی‌خواهد دنبالش بروی. شتر که داشته باشی پشم و پشگل شتر هم داری. اما اگر آنچه که می‌خواهی فقط پشگل شتر و موی و پشم شتر است تو هیچ وقت شتر نخواهی داشت. می‌گوید اگر آخرت بخواهید دنیا هست، نمی‌شود انسان آخرت بخواهد و وظایفی که در موضوع آخرت [وجود دارد انجام بدهد و دنیا به دنبالش نباشد.] وقتی که همهٔ کارها به صورت وظیفه برای انسان در آمد، دنیا هم خود به خود تأمین می‌شود. ولی اگر انسان دنیا را بخواهد آخرت گیرش نمی‌آید. تضادِّ یک طرفی است.

فکر زردشتی

این یک فکر مجوسی و زردشتی است که خدا اشیا را دوگونه آفریده است: بدها و خوبها، بدهای مطلق و خوبهای مطلق. این طور نیست. هرچه که بد است در ذات خودش بد نیست، اگر بد است به علت محدودیتی است که خودش دارد یا به علت این است که سبب یک محدودیت می‌شود. مثلاً ما می‌گوییم شهوترانی بد است. اما باید حساب کنیم چه چیزش بد است؟ شهوترانی آن وقت بد است که شهوت مانع رسیدن انسان به کمالات دیگر بشود، و آن وقت است که اسمش «شهوترانی» می‌شود. شهوترانی یعنی در انحصار شهوت قرار گرفتن. انسان که فقط شهوت نیست، شهوت شاخه‌ای از وجود انسان است. آیا این شاخهٔ وجود انسان بد است؟ نه، این شاخه بد نیست، آن وقت بد است که تو خیال

بکنی فقط همین یک شاخه هستی، یعنی صد شاخهٔ دیگر وجود تو دارد، آن صد شاخهٔ دیگر را فراموش کرده‌ای، همه را فدای این یک شاخه کرده‌ای. بدی‌اش این است که همه چیز دیگر را فدای خودش کرده است.

این مثال را من همیشه ذکر می‌کنم: وقتی که بچهٔ انسان بازیگوش می‌شود انسان ناراحت می‌شود و می‌گوید چه بچهٔ بدی است، بازیگوش شده، دائم بازی می‌کند. اگر بپرسیم آیا بازی کردن برای بچه بد است، می‌گوید اتفاقاً اگر بچه بازی نکند حتماً مریض است، بچه باید بازی کند. بازی کردن بد نیست اما اگر تمام زندگی بچه، درس و کار و نماز خواندن برای او بشود بازی، آن وقت بازی بد است؛ یعنی بازی‌ای که مانع درس خواندن، اخلاق و کارهای لازم دیگر بشود بد است و الّا اصل بازی کردن که بد نیست، اگر نباشد بد است. و لذا شما خودتان اگر بچه‌تان بازی نکند می‌فهمید که یک بیماری در او هست او را پیش دکتر می‌برید و می‌گویید چرا بچهٔ من اصلاً بازی نمی‌کند، همیشه یک گوشه نشسته چمبک می‌زند و حالت غمناک به خودش می‌گیرد.

بازگشت بدیها به محدودیت

خود نعمت دنیا بد نیست، نعمت دنیا وقتی که مانع کمالات دیگرِ فرد انسان یا مانع رسیدن دیگری به آن نعمت بشود بد است. به عبارت دیگر نعمت دنیا در دو صورت بد است. اول اینکه به خود انسان صدمه بزند، یعنی آدم را آنچنان به خود مشغول کند که او را از همهٔ کمالات باز دارد. دوم: نعمت دنیا را که فقط برای بنده خلق نکرده‌اند، برای همهٔ مردم خلق کرده‌اند، همه باید سهم ببرند. وقتی که من نعمت دنیا را به خود اختصاص بدهم دیگری را محروم کرده‌ام و چون دیگری را محروم کرده‌ام بد است. پس همیشه بدیها به محدود کردنها برمی‌گردد. اگر من همهٔ نعمتهای

دنیا را استفاده می‌کردم چنان که کُمّلین از نعمتها استفاده می‌کنند بدون اینکه این نعمتها آنها را از خدا غافل کند و از نعمتها استفاده می‌کنند در شرایطی که به دیگری ضربه وارد نیاید، دراین صورت نعمتهای دنیا هیچ بدی نداشت.

بعضی گفته‌اند آخرت عالم معنویت و روحانیت است؛ در عالم روحانیت، دیگر این نعمتهای مادی چیست که قرآن ذکر می‌کند از جَنّاتٌ تَجری مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهار، از حور و از قصور و از میوه‌ها و از لَحْمِ طَیْرٍ مِمّا یَشْتَهونَ[۱]؟ آنجا باید فقط معنویت باشد. قرآن چنین معنویتی را قبول ندارد. در آخرت که این تزاحمها نیست و این طور نیست که اگر کسی نعمتی داشته باشد حق دیگری را گرفته. آنجا جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰواتُ وَ الْاَرْض[۲] است، غیرمتناهی است، محدود نیست که باید میان افراد تقسیم شود. از نظر خود فرد انسان هم تا انسان به کمال نرسیده باشد به بهشت نمی‌رود. قبلاً خواندیم: وُجوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ. اِلیٰ رَبِّها ناظِرَةٌ[۳]. چهره‌هایی هستند که فقط به خدا نگاه می‌کنند. بعد گفتیم مفسرین می‌گویند یعنی چه به خدا نگاه می‌کنند؟ پس به آن حورالعین‌ها نگاه نمی‌کنند؟ به آن میوه‌های بهشتی نگاه نمی‌کنند؟ به آن باغها نگاه نمی‌کنند؟ جواب می‌دهند: آنهایی که به آن عالم رسیدند به هر چه نگاه می‌کنند خدا را می‌بینند. برای آنها نعمت مادی شکل دیگری دارد.

نمی‌دانم این مَثَل را عرض بکنم یا نه؛ عیب ندارد، اهانت نیست. امیرالمؤمنین و حضرت زهرا که زن و شوهر بودند آیا از وجود یکدیگر به عنوان زن و شوهر لذت می‌بردند یا لذت نمی‌بردند؟ قطعاً می‌بردند.

---

۱. واقعه / ۲۱.
۲. آل عمران / ۱۳۳.
۳. قیامة / ۲۲ و ۲۳.

ولی آیا زهرا برای علی به صورت یک موجودی بود که اشتغال علی یعنی سرگرم شدن او به زهرا او را از خدا غافل می‌کرد؟ سرگرم شدن زهرا به علی او را از خدا غافل می‌کرد؟ برای ما قابل تصور نیست که چگونه برای آنها معنویت و مادیت در یکدیگر آمیخته است و چگونه در حالی که به عنوان یک زوج با یکدیگر زندگی می‌کنند و لذات مادی از وجود یکدیگر می‌برند همان لذات مادی‌شان عین لذات معنوی است. محال بود که یک «آن» و یک لحظه علی حجاب زهرا از خدا باشد یا زهرا حجاب علی از خدا باشد.

اعجاب در سیرهٔ پیامبر صلی الله علیه و آله

بنابراین ما این فکر را از مغزمان دور کنیم که چرا قرآن از نعمتهای مادی اسم می‌برد؟ تضادِ میان ماده و معنا به آن شکل مربوط به مسیحیت است که جایی اگر معنا هست ماده نباید باشد و اگر ماده هست معنا نباید باشد. در زندگی پیغمبر اکرم اصلاً آدم حیرت می‌کند. من خودم والله از کسانی هستم که در سیرهٔ پیغمبر نهایت درجه اعجاب دارم. این را می‌گویم نه به عنوان کسی که از امت این پیغمبر است بلکه فکری است که از روی مطالعات تدریجاً بیشتر برای من پیدا شده. هیچ کس در عالم به عنوان یک شخصیت تاریخی، نه به اندازهٔ پیغمبر، بلکه یک دهم پیغمبر هم در نظر من اعجاب آور نیست. این آمیختگی ماده و معنا در وجود پیغمبر بزرگترین چیزی است که فکر من را همیشه به خودش مشغول می‌دارد و پیغمبر را در نظر من بزرگ می‌کند. گویی اصلاً مرز ماده و معنا برای او وجود ندارد. تمام ماده برای او تبدیل به معنا شده. آنقدر روحانیتْ قوی و فوق‌العاده است!

این دو مطلب را عرض کردم یکی برای اینکه ارزش و اهمیت

تکذیب را در آنچه که مربوط به معارف و شناخت هستی و مربوط به مسائلی است که به جهان چهرهٔ خاص در نظر انسان می‌دهد، مسائلی که اساساً راه انسان را تغییر می‌دهد، بدانیم تا بفهمیم چرا قرآن پی‌درپی می‌گوید: وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ، یعنی مکذّبینِ به معاد و یوم الآخر. و دیگر اینکه اگر صحبت از نعمتهای مادی هم هست باید بدانیم که در منطق قرآن هرگز نعمت مادی قابل تحقیر نیست، محدودیت قابل تحقیر است.

وضع متقیان

اِنَّ الْـمُتَّقینَ فی ظِلالٍ وَ عُیونٍ[1] آیات قبل راجع به مکذّبین بود ولی چند آیه هم [دربارهٔ متقین سخن می‌گوید] چون قرآن «سبع المثانی» است، همیشه اگر از اهل عذاب سخن می‌گوید چند کلمه‌ای هم از اهل رحمت می‌گوید برای اینکه یکجانبه سخن نگفته باشد. یا اگر زیاد از اهل رحمت سخن می‌گوید فوراً اهل عذاب را هم در کنارش ذکر می‌کند که تعادل «خوف و رجایی» محفوظ مانده باشد. اِنَّ الْـمُتَّقینَ فی ظِلالٍ وَ عُیونٍ. متّقیان، با تقوایان، پرهیزکاران (که کلمهٔ پرهیزکاران چندان کلمهٔ رسایی نیست) در سایه‌هایی و در چشمه‌هایی هستند. ظِلال جمع ظِلّ است و ظِلّ یعنی سایه. ما نمی‌توانیم تصور کنیم که سایهٔ در آنجا چگونه سایه‌ای است. مسلّم در بهشت اینچنین نیست که خورشید تابش موذی دارد و درختهایی آنجا هستند که مانع اذیت تابش خورشیدند. این را من فقط با روایتی که در ذیل همین آیه هست برایتان ذکر می‌کنم تا بفهمیم که معنای واقعی این کلمات برای ما چندان هم قابل تصور نیست یعنی بالاتر از فهم ماست. در حدیث است که سایه‌های بهشت از نور است انور از نور خورشید. سایه‌ای

---

۱. مرسلات / ۴۱.

است از نور، سایه است ولی از نور که از نور خورشید انور است.

اما عیون. در اوایل سورهٔ هَلْ اَتیٰ عَلَی الْاِنْسانِ خواندیم: عَیْناً یَشْرَبُ بِها عِبادُ اللهِ یُفَجِّرونَها تَفْجیراً. چشمه‌هایی هست که بندگان خدا آن چشمه‌ها را تفجیر می‌کنند، می‌جوشانند، استخراج می‌کنند. این چشمه‌ها تجسم چه حقایقی است؟ مسلّم یک سلسله حقایق در این دنیا، چون هر چه در آن دنیاست تجسم این دنیاست. به نظر من دربارهٔ افرادی است که در این دنیا در اثر اخلاص، چشمه‌های حکمت از باطنشان جاری شده است، که پیغمبر فرمود: مَنْ اَخْلَصَ لِلّهِ اَرْبَعینَ صَباحاً جَرَتْ یَنابیعُ الْحِکْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلیٰ لِسانِهِ. هر کسی که چهل صباح اخلاص بورزد چشمه‌هایی از حکمت از قلب او بر زبانش جاری می‌شود. این چشمه‌هایی که در آنجا از باطن می‌جوشد، تجسم همین چشمه‌هایی است که در دنیا می‌جوشد. در عین حال نمی‌خواهم انکار کنم که چشمه‌ها صورت جسمانی دارد. عرض کردم تجسم اینهاست، یعنی جسمانی است.

وَ فَواکِهَ مِمّا یَشْتَهونَ. میوه‌هایی هست از آنچه بخواهند. در آنجا هیچ محدودیتی نیست. هر چه که انسان اراده کند و بخواهد همان هست. کُلوا وَ اشْرَبوا. بخورید و بیاشامید. مفسرین گفته‌اند کُلوا وَ اشْرَبوا کنایه است، یعنی استفاده ببرید. خوردن و آشامیدن کنایه از بهره بردن است ولو بهره بردنی که از نوع خوردن و آشامیدن نباشد. بخورید و بیاشامید، یعنی بهره ببرید. هَنیئاً بِما کُنْتُمْ تَعْمَلونَ. گواراست شما را یا گوارا باد شما را که همهٔ اینها به موجب اعمال خود شماست. اِنّا کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنینَ. ما نیکوکاران را اینچنین پاداش می‌دهیم. شما مردمی نیکوکار بوده‌اید، این هم پاداش نیکوکاری‌تان. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ. وقتی آنهایی که تصدیق کردند به چنین نعمتها می‌رسند پس وای به تکذیب کنندگان که از چنین نعمتها محرومند.

دو مرتبه خطاب به مکذّبین است: کُلوا وَ تَمَتَّعوا قَلیلاً اِنَّکُمْ مُجْرِمونَ. ای تکذیب کنندگان! شما هم در این دنیا مهلتی دارید، شما هم در این دنیا بخورید و بهره ببرید، اما بدانید کم است، عاقبت مجرمید و مجرم گرفتار است. کُلوا وَ تَمَتَّعوا قَلیلاً. شما هم در این دنیا بخورید و بهره ببرید یک مدت کمی، اما اِنَّکُمْ مُجْرِمونَ. وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ. وای در آن روز برای تکذیب‌کنندگان این حقیقت.

غرور جاهلیت

وَ اِذا قیلَ لَهُمُ ارْکَعوا لا یَرْکَعونَ. یکی از شئون تکذیبها را بیان می‌کند: به اینها گفته می‌شود رکوع کنید خضوع کنید برای خدا، یعنی عبادت کنید، نمی‌کنند. بعضی اهل تفسیر نوشته‌اند که این اشاره به داستان قوم ثقیف است که وقتی که آمدند حضور پیغمبر اکرم تا مسلمان بشوند نماز را بر آنها عرضه داشت، گفتند همهٔ دین تو خوب است ولی نماز را ما قبول نمی‌کنیم چون معنی نماز منحنی شدن و خم شدن است و این دون شأن ماست؛ ما خم بشویم؟! کسی که غرور جاهلیت به او اجازه نمی‌داد که اگر از دری وارد می‌شد که کوتاه بود سرش را خم کند و می‌گفت سردر را خراب کنید، آیا من گردنم را کج کنم؟! چنین کسانی به پیغمبر می‌گویند تو حالا به ما می‌گویی رکوع کنید، سجود کنید، پیشانی به خاک بگذارید؟! وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبینَ. وای در چنین روزی برای تکذیب کنندگان و دروغ پنداران! بعد در آخرین آیه می‌فرماید: فَبِاَیِّ حَدیثٍ بَعْدَهُ یُؤْمِنونَ. این بیچارگانی که چنین سخن تازه‌ای را که قرآن است تکذیب می‌کنند آیا غیر از قرآن چیز دیگری پیدا خواهد شد که بتوانند به آن ایمان بیاورند؟ یعنی آن کسی که به قرآن ایمان نیاورد دیگر به هیچ چیز نمی‌تواند ایمان بیاورد. و صلّی الله علی محمّد و اله الطاهرین.

باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...
پروردگارا دلهای ما به نور ایمان منوّر بگردان.
پروردگارا دلهای ما را آمادهٔ قبول حق [بفرما.]

تفسیر سورهٔ نبأ

۱ تفسیر سورهٔ نبأ[1]

اِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ کانَ میقاتاً. یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ فَتَأْتونَ اَفْواجاً. وَ فُتِحَتِ السَّماءُ فَکانَتْ اَبْواباً. وَ سُیِّرَتِ الْجِبالُ فَکانَتْ سَراباً. اِنَّ جَهَنَّمَ کانَتْ مِرْصاداً. لِلطّاغینَ مَآباً. لابِثینَ فیها اَحْقاباً. لایَذوقونَ فیها بَرْداً وَ لا شَراباً. اِلّا حَمیماً وَ غَسّاقاً. جَزاءً وِفاقاً. اِنَّهُمْ کانوا لا یَرْجونَ حِساباً. وَ کَذَّبوا بِایاتِنا کِذّاباً[2].

آیات مبارکهٔ سورهٔ عَمَّ یَتَساءَلونَ است. از آیهٔ اَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ مِهاداً[3] تا این آیه‌ای که شروع کردیم یعنی آیهٔ اِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ کانَ میقاتاً، به همان بیانی که قبلاً عرض کردیم، نوعی مقدمه چینی به معنی استدلال است برای وجود عالم قیامت. انسان اگر خوب در این تعبیری که در این آیهٔ کریمه آمده است دقت کند می‌بیند با چه بیان دقیق و عمیقی مسئلهٔ قیامت در اینجا

۱. [نوار جلسه اول تفسیر این سوره موجود نیست.]
۲. نبأ / ۱۷ - ۲۸.
۳. نبأ / ۶.

طرح شده است. تعبیر این است که اِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ کانَ میقاتاً. از قیامت به «یوم الفصل» تعبیر شده است، همان تعبیری که در سورهٔ مرسلات هم داشتیم که هٰذا یَوْمُ الْفَصْلِ[1]. اینکه چرا به قیامت «یوم‌الفصل» گفته می‌شود، توضیح می‌دهیم. تعبیر دیگر این است که اِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ کانَ میقاتاً قیامت که یوم الفصل است میقات بوده است.

معنی میقات

میقات از مادهٔ «وقت» است. اگر برای امری و قضیه‌ای زمانی را معین کنند که با رسیدن آن زمان و آن لحظه مثلاً فلان تحول باید به وجود بیاید؛ فرض کنید که می‌گوییم فلان قضایا در آینده واقع می‌شود یا باید واقع بشود؛ اگر یک لحظهٔ معینی را تعیین کردید که قرارها برای آن لحظهٔ معین باشد (سررسید مانندی)، به آن لحظهٔ معین «میقات» می‌گویند. در مفهوم «میقات» این معنی نهفته است که آنچه که قبلاً بوده است، برای کِی؟ برای چه وقتی؟ برای چه زمانی؟ مقدمهٔ چیست؟ می‌گویند مقدمهٔ فلان چیز. بعد که فرمود آیا ما زمین را آرامگاه و گاهواره برای شما قرار ندادیم؟ آیا کوهها را به منزلهٔ میخها برای زمین قرار ندادیم؟ آیا شما را جفت نیافریدیم؟ آیا خواب را موجب آسایش شما قرار ندادیم؟ روز و شب را چنین قرار دادیم، نظام عالم را چنین، ماه و خورشید را چنین، ابر را چنین، گیاه و درختان را چنین قرار دادیم، کأنّه همه برای این است که وعده‌گاه همهٔ اینها کجاست؟ گویی همهٔ اینها به سوی یک وعده‌گاه می‌روند. می‌فرماید: اِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ کانَ میقاتاً. کانَ، در گذشته، از اولِ اول، میعادگاه و وعده‌گاه همهٔ اینها یوم‌الفصل است. مانند اینکه قافله‌ای را به

---

۱. مرسلات / ۳۸.

حرکت در می‌آورند، هر فردی از جای خودش حرکت می‌کند، این فرد یک ساعت قبل حرکت می‌کند، او یک ساعت بعد حرکت می‌کند، دیگری یک روز قبل حرکت می‌کند و دیگری دو روز بعد؛ ولی یک جا و یک زمان را وعده‌گاه کل قرار می‌دهند، می‌گویند فلان روز فلان جا وعده‌گاه ما؛ یعنی همهٔ اینها با همهٔ اختلافی که دارند، با همهٔ پس و پیشی‌ها، با اینکه مثلاً یکی با اتومبیل می‌رود یکی با هواپیما و یکی با اسب، ولی همهٔ اینها یک وعده‌گاه دارند که در آن وعده‌گاه همه باید جمع بشوند. از اولِ اول وعده‌گاه همه که به سوی او می‌روند و همه بالاخره کارشان به آنجا منتهی می‌شود یک چیز است. پس نهایت و منتها و آخر همهٔ این جریانها به یک جا منتهی می‌شود که آن اسمش «یوم‌الفصل» است و در واقع آن یوم‌الفصل است که به‌وجود آورندهٔ همهٔ اینهاست. اصلاً فلسفهٔ وجود همهٔ اینها اوست. اگر همهٔ حرکتها به سوی یک وعده‌گاه باشد، یعنی فلسفهٔ همهٔ این حرکتها بودنِ در آن وعده‌گاه است. او خودش به منزلهٔ فلسفهٔ وجودی همهٔ اینهاست.

معنی یوم‌الفصل

حال چرا قیامت را «یوم‌الفصل» می‌گویند؟ اصل لغت «فصل» به معنی جدا کردن است. اگر بخواهند چیزهایی را که از یک جنس نیستند و مختلفند و با یکدیگر آمیخته هستند از یکدیگر جدا کنند، این کار را «فصل» می‌گویند. آن کاری که یک کشاورز می‌کند که مثلاً گندم می‌کارد؛ بعد که این گندم رشد می‌کند، دانه و کاه پیدا می‌کند ولی دانه‌ها در میان کاهها در خوشه‌ها مخفی هستند، بعد اینها را درو می‌کند، بعد خرمن می‌کند، بعد این کاهها را به اصطلاح می‌کوبد، بعد در نسیم باد دانه‌ها را از کاهها جدا می‌کند؛ این کار اسمش «فصل» است. برای یک نفر کشاورز روز

خرمن یوم‌الفصل است.

مَثَلی است که گویا در حدیث آمده و مولوی هم به شعر آورده. می‌گوید موسی از خدا سؤال کرد: ای خدا چرا بندگان را می‌آفرینی و بعد می‌میرانی، فلسفهٔ این کار چیست؟ کأنّه این طور سؤال کرد که اگر بناست اینها نباشند پس چرا از اول اینها را می‌آفرینی، اگر بناست باشند چرا بعد از اینکه به وجود می‌آیند اینها را می‌بری؟ به موسی جواب داده شد: موسی! جوابت باشد برای بعد، فعلاً خدا به تو دستوری می‌دهد برو آن دستور را عمل کن، هر امری هست اطاعت کن. برو کمی کشاورزی کن، زمینی شخم کن و گندمی بکار. موسی شد مثل یک کشاورز، گندمی تهیه کرد و زمینی را شخم زد و سرگرم کار خودش بود. آن گندم از زمین رویید و دمید و تدریجاً رشد کرد و بزرگ شد در حالی که سبز بود و بعد به منتهای رشد خودش رسید، قهراً زرد شد و بعد موقع درو فرا رسید. داسش را برداشت و رفت درو کرد. بعد که درو کرد و داشت مشغول خرمن کردن می‌شد به او وحی رسید که موسی این چه کاری بود؟ چرا گندمی را که خودت کاشتی و از زمین روییده است درو می‌کنی؟ اگر این باید باشد چرا درو می‌کنی، اگر نباید باشد چرا از اول کاشتی؟ گفت: خدایا! برای اینکه ابتدا که من این دانه‌ها را کاشتم و از زمین رویید فقط یک گیاه بود، گندم و کاه با یکدیگر مخلوط بودند. تدریجاً رشد کرد و کمال یافت. بعد گندم برای خودش استقلال پیدا کرد کاه هم استقلال پیدا کرد. قبلاً کاه و گندم با یکدیگر آمیخته و به صورت یک ماده بودند ولی در اثر رشد کردن و تکامل پیدا کردن از یکدیگر جدا شدند. حالا که گندم به کمال خودش رسیده و کاه را پشت سرش انداخته من باید ایندو را جدا کنم، گندم را ببرم و کاه را مثلاً به حیوانات بدهم.

فرمود: انسانها هم همین‌طورند. آمدن انسانها در دنیا برای همین

است که روحها و واقعیت اینها به کمال برسد. روح یک انسان ـ حال می‌خواهد شقی باشد یا سعید ـ به منزلهٔ آن دانهٔ گندم یا دانهٔ جو است و بدن او به منزلهٔ آن کاه. این دانه بالاخره باید از این کاه جدا شود؛ این برود دنبال کار خودش، آن هم برود دنبال کار خودش. این همان معنی فصل است، یعنی در ابتدا یکی بودن و بعد از یکدیگر جدا شدن. این امر لازمهٔ نظام عالم است. اصلاً اینکه هر چیزی به کمال شایستهٔ خودش برسد جز از این طریق ممکن نیست.

وجه اولِ نامیدن قیامت به «یوم‌الفصل»

پس مرگ برای انسان فصل است میان جسم و روح، فصلی است که قبلاً وصل و وحدت بوده؛ تدریجاً این، راه خودش را می‌گیرد و آن راه خودش را، این کهنه و فرسوده می‌شود، می‌افتد و آن رشد می‌کند، در هر راهی که می‌افتد به اصطلاح کُنده می‌شود و بعد رابطه‌شان با یکدیگر قطع می‌شود، مثل میوهٔ سر درخت می‌شود که یک اشاره بکنی می‌افتد، یا مثل همان گندمِ داخل کاه.

وجه دوم

مردم تا در دنیا هستند با یکدیگر مخلوطند و متشابه و شبیه یکدیگر هستند چون در دنیا حاکمیت، حاکمیت ماده و حاکمیت ظاهری و بدنی است. وقتی که مردم در این خیابانها و کوچه‌ها راه می‌روند همه شبیه یکدیگر هستند، همه موجوداتی هستند با یک سر و دو گوش و روی پای خود حرکت می‌کنند و انگشتانشان یک شکل است و چشمها و حرف زدنهایشان خیلی به هم شبیه است، در نتیجه ما می‌گوییم همه یک جور هستند، همه انسانند. ولی در قیامت حکومت، حکومت باطن است نه

حکومت ظاهر. تعبیر قرآن این است که یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِرُ[۱]. روزی که آشکار می‌شود سریره‌ها نه صورتها؛ دیگر حکومت، حکومت صورتها نیست، حکومت سیرتها و سریره‌هاست. وقتی که پای سریره‌ها در میان بیاید اختلافات از زمین تا آسمان است، یعنی مردم در آن وقت محشور می‌شوند نه بر طبق صورتی که در دنیا داشته‌اند بلکه بر طبق سیرت و سریره‌ای که در دنیا کسب کرده‌اند. اختلاف آن سریره‌ها گاهی به اختلاف زمین و آسمان است. یک نفر ممکن است فرشته‌سیرت و فرشته سریرت باشد[۲]، یکی دیگر می‌شود دیو سیرت و دیو سریرت. یکی می‌شود حیوان سیرت و حیوان سریرت، آنهم انواع حیوانات. آنجا اصلاً عالمهایشان متفاوت می‌شود همین‌طور که در اینجا عالم انسان با عالم حیوانات متفاوت است و معنی ندارد که انسانها و گوسفندها با یکدیگر اشتراک مساعی کنند و یک جامعه تشکیل بدهند. گوسفند و انسان نمی‌توانند یک جامعه تشکیل بدهند. اگر گوسفند و انسان باشد، انسان باید متصدی رعایت گوسفند باشد، به او آب و علف برساند و چوپانی‌اش را بکند، از گوشتش هم استفاده کند. آنها دیگر در جامعه با یکدیگر شریک نمی‌شوند. یا مثلاً گربه‌ها و گوسفندها یک جامعه تشکیل بدهند. چنین چیزی امکان ندارد.

در آن عالم وقتی که مردم به حسب سریره‌ها محشور می‌شوند بالطبع از یکدیگر جدا می‌شوند، بنابراین می‌شود یوم‌الفصل. در آیهٔ سورهٔ مبارکهٔ یس بود که به مجرمین خطاب می‌رسد که وَ امْتازُوا الْیَوْمَ اَیُّهَا

---

۱. طارق / ۹.

۲. این که می‌گوییم فرشته سریرت، چون لفظی بالاتر از فرشته نداریم و الّا بالاتر از فرشته سیرت و فرشته سریرت. هیچ فرشته‌ای از نظر سیرت و سریرت به او نمی‌رسد. اصلاً بهتر است بگوییم انسانْ سیرت و انسانْ سریرت، انسان واقعی که از فرشته هم خیلی بالاتر است.

الْمُجْرِمونَ[۱] امروز ای مجرمان، دیگر جدا بشوید، حسابتان باید جدا باشد، اصلاً باید جدا باشید، دیگر نمی‌توانید با غیر مجرمین یک جا باشید.

وجه برتر

در این آیه که می‌فرماید: اِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ، از این دو معنی که ذکر کردیم و گفتیم به دو جهت قیامت یوم‌الفصل است: یکی فصل روح از بدن و دیگر فصل گروهها از یکدیگر به حسب سریرتها، آیهٔ بعد قرینه است برای معنی دوم، چون می‌فرماید: یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ فَتَأْتونَ اَفْواجاً روزی که در صور دمیده می‌شود (یعنی روزی که حیات قیامتی به انسانها داده می‌شود) در آن روز فوج فوج و گروه گروه خواهید آمد نه یک گروه. آنجا مردم تیپْ تیپ‌اند ولی آن تیپها دیگر تیپهای دنیایی نیست که مثلاً بگوییم به کار و کسب‌ها مربوط می‌شود، تیپ خرازی فروش در مقابل تیپ میوه فروش، یا تیپ ارتشی و تیپ غیر ارتشی، تیپ روحانی و تیپ غیرروحانی، یا تیپ اغنیا و تیپ فقرا؛ این حرفها مطرح نیست. تیپها همه به سریره‌ها و باطنها مربوط می‌شود. هر گروهی که باطنهایشان با یکدیگر شبیه‌تر است با یکدیگرند و معمولاً هر گروهی الگو و امام و پیشروی دارند، یا امام به حق یا امام باطل، یا امام سعید یا امام شقی؛ هر گروهی دنبال یک پیشرو هستند و با همان پیشرو خودشان که شبیه و تیپ آن پیشرو هستند محشور می‌شوند، حالا خود آن پیشرو به چه شکل و صورتی باشد خدا می‌داند.

در یک آیهٔ دیگر قرآن می‌خوانیم: یَوْمَ نَدْعوا کُلَّ اُناسٍ بِاِمامِهِمْ[۲] روزی که ما هر گروهی را با پیشوای خودشان می‌خوانیم، و قرآن تصریح

---

۱. یس / ۵۹.
۲. اسراء / ۷۱.

می‌کند که بعضی از ائمه ـ یعنی بعضی از پیشوایان ـ ائمهٔ نارند، پیشوایانی هستند که مردم را به سوی آتش دعوت می‌کنند و می‌خوانند و به سوی آتش می‌برند. دربارهٔ فرعون آیهٔ قرآن می‌فرماید: يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ[1]. خیلی تعبیر عجیبی است! یعنی پیشاپیش گروه خودش در روز قیامت حرکت می‌کند. آن، تشخّص [ساختگی نیست،] این طور نیست که آنجا پُز می‌دهد، بلکه نمی‌تواند غیر از این باشد، یعنی او واقعاً پیشاپیش قومش هست چون قومش او را الگو قرار دادند، پا جای پای او گذاشتند و در قیامت آن چیزی تحقق پیدا می‌کند که در دنیا بوده، یعنی قیامت تمثل و تجسم آن چیزی است که در دنیا بوده است.

در تفسیر صافی در ذیل آیهٔ شریفهٔ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتونَ اَفْواجاً حدیث آمده است که مردم در قیامت به صورت ـ ظاهراً ـ ده فوج، ده گروه مختلف محشور می‌شوند. یک گروه، گروه انسانهاست. مردمی که در دنیا خدا آنها را انسان آفریده و به انسانیت باقی مانده‌اند، در قیامت هم انسان هستند. گروههای دیگر هستند که اینها به صورت انسانها محشور نمی‌شوند بلکه به صورت حیوانی محشور می‌شوند که خُلق و خوی آن حیوان را داشته‌اند. مثلاً اگر مردمی با خُلق سگی در این دنیا زندگی کرده‌اند ـ که خُلق سگی دریدن و حمله کردن و گاز گرفتن بلاجهت و بدون سابقهٔ دشمنی است ـ و در دنیا واقعاً سگ بوده‌اند، در آخرت هم سگ محشور می‌شوند. مردمی که با خلق و خوی خوک در دنیا زندگی کرده‌اند، در قیامت هم به صورت خوک محشور می‌شوند. مردمی به صورت مورچه محشور می‌شوند. بعد می‌فرماید: مردمی هم به صورتی محشور می‌شوند که هیچ حیوانِ نمونه‌ای در دنیا ندارد: يَحْسُنُ

---

۱. هود / ۹۸.

عِنْدَهَا الْقِرَدَةُ وَ الْخَنَازِيرُ با صورتهایی محشور می‌شوند که آدم اگر به میمون یا خوک نگاه کند به نظرش خیلی زیبا می‌آید نسبت به آن صورت.

وَ فُتِحَتِ السَّماءُ فَكانَتْ اَبْواباً آسمان گشوده می‌شود، پس آسمان درهاست. نمی‌گوید درهای آسمان گشوده می‌شود، بلکه می‌گوید آسمان گشوده می‌شود پس تمام آسمان درهاست. همین طور که بعضی مفسرین گفته‌اند معنایش این است که حجاب میان زمین و آسمان، میان مُلْک و ملکوت برداشته می‌شود، دیگر تمام آن می‌شود در، یعنی عالم مُلک با عالم ملکوت یکی می‌شود.

وَ سُيِّرَتِ الْجِبالُ فَكانَتْ سَراباً کوهها به حرکت آورده می‌شود، بعد کوهها به صورت سراب درمی‌آید. سراب شیء موهوم را می‌گویند. در بیابانهای شنزار در وقتی که آفتاب می‌تابد، گاهی که انسان یک طرف را نگاه می‌کند به نظرش می‌آید که یک دریای آب است، درست به چشم انسان دریای آب می‌آید، احیاناً با یک درختهایی که در آن دریای آب منعکس شده. شک نمی‌کند که آب است و به خیال آب به آن سو می‌رود و هر چه می‌رود می‌بیند آب نبوده، خیال آب و موهوم بوده است[1].

کوهها به حرکت درآورده می‌شود، بعد این کوهها مانند سراب می‌شوند یعنی اصلاً به صورت یک حقیقت موهومی در می‌آیند. این گونه از هم پاشیده می‌شوند که گویی اصلاً کوهی در عالم نبوده.

---

۱. در یک آیهٔ دیگر قرآن آمده است: كَسَرابٍ بِقيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً (نور / ۳۹). قیعه یعنی صحرا.

جهنم کمینگاه است

اِنَّ جَهَنَّمَ کانَتْ مِرْصاداً جهنم هم کمینگاه بوده. این تعبیر «کمینگاه» خیلی تعبیر عجیبی است. چیزی را «کمینگاه» می‌گویند که انسان در راهی حرکت می‌کند، بعد در نقطه‌ای که از آن نقطه می‌خواهد عبور کند و آن نقطه در مسیر و گذرگاه اوست، ناگهان فردی از کمین بیرون می‌آید و او را کأنّه ضبط می‌کند و نگه می‌دارد. از آیات قرآن استفاده می‌شود که جهنم چیزی است که همهٔ مردم به هر حال از آنجا باید بگذرند. وَ اِنْ مِنْکُمْ اِلّا وارِدُها کانَ عَلیٰ رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیّاً[1] هیچ کسی نیست، از پیغمبر گرفته تا مادونه، مگر اینکه راهش را از این متن باید طی کند و برود. عبور از این متن هزارها سال طول می‌کشد. از ائمه سؤال می‌کنند که آیا شما هم؟ می‌گویند ما هم، ولی جُزْناها وَ هِیَ خامِدَةٌ ما جهنممان را گذراندیم، خاموش هم بود. خیلی معنی عجیبی دارد. وقتی که توجه داشته باشید که ریشهٔ آتش جهنم از وجود خود انسان برمی‌خیزد، از هوای نفس خود انسان برمی‌خیزد و ریشهٔ آتش جهنم گناهانی است که از وجود انسان مشتعل می‌شود، آن کسی که تمام این آتشها را در وجود خودش خاموش کرده است و کوچکترین شعلهٔ هوای نفس هم در او نیست، او می‌آید از این متن می‌گذرد در حالی که خاموش است. فرمود: جُزْناها وَ هِیَ خامِدَةٌ ما از آن گذشتیم و او خاموش بود. این است که بر بعضی انسانها که آنجا می‌آیند او خاموش است، نمی‌تواند روشن باشد. اِنْ مِنْکُمْ اِلّا وارِدُها کانَ عَلیٰ رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیّاً هر کسی که به بهشت بخواهد برود از جهنم باید عبور کند و این تمثل این جهت است که هر کسی اگر بخواهد به سعادت برسد باید از میان امتحان گناهان عبور کند بدون آنکه آلوده

---

۱. مریم / ۷۱.

شود. به هر اندازه آلودگی به گناه پیدا کند گرفتاری پیدا می‌کند، جهنم در کمینش است. بعضی افراد آنقدر آلودگی دارند که وقتی به آنجا رسیدند دیگر بیرون رفتن ندارند. بعضی به تعبیر قرآن احقابی می‌مانند (راجع به احقاب بعد صحبت می‌کنیم) و بعضی احقاب هم نمی‌مانند، یک مدت کمی می‌مانند ولی بالاخره از آنجا می‌گذرند. به هر حال جهنم حکم کمینگاهی را در مسیر انسان دارد. مسیر انسان به سوی بهشت است، خدا انسان را خلق کرده که به بهشت برود. انسانِ جهنمی هم که خلق شده است مسیرش به سوی بهشت بوده ولی در این وسط راه می‌ایستد؛ در این کمینگاه، جهنم در کمین اوست. در کمین چه کسی است؟ کسی که قبلاً گناهی کرده است و الّا محال است که اساساً جهنم بتواند کسی را بگیرد.

لِلطّاغینَ مَـآباً. این جمله هم جملهٔ عجیبی است: جهنم بازگشتگاه طغیانگران است، محل بازگشت طغیانگران است. این سؤال مطرح شده که مگر طاغیها از جهنم آمده‌اند که به جهنم بازگشت می‌کنند؟ چرا قرآن جهنم را به عنوان محل بازگشت طغیانگران ذکر می‌کند؟ جوابش خیلی روشن است. مکرر این را عرض کرده‌ایم: هر چه که در بهشت از نعیم و در جهنم از جحیم هست تجسم اعمال خود انسان است. بازگشت به جهنم یعنی بازگشت به کردارهای تجسم یافتهٔ خود؛ یعنی ما به سوی همان اعمالی که قبلاً انجام داده‌ایم، به سوی اعمال خودمان داریم برمی‌گردیم، پس بازگشت است.

لابِثینَ فیها اَحْقاباً. در قیامت، اینها حُقْبهایی درنگ خواهند کرد. راجع به اینکه حُقْب و احقاب یعنی چه، بعضیها خواسته‌اند از نظر زمانی برایش وقت معین کنند که خیلی هم مختلف و متناقض گفته شده که هر حُقْبی چهل هزار سال یا شصت هزار سال یا هشتاد هزار سال است، ولی آن معنی دقیق‌تر این است که «احقاب» یعنی مدتهای نامعلوم؛ مثل اینکه

می‌گوییم «مدتها». در زبان عربی وقتی می‌خواهند بگویند مدت طویل، می‌گویند «حقب». ولی نمی‌گوید یک مدت طویل، می‌گوید احقاب: حُقْب‌هایی، مدتهای طویلی.

وضع اهل جهنم

لایَذوقونَ فیها بَرْداً وَ لا شَراباً. اِلّا حَمیماً وَ غَسّاقاً. در آنجا نه از طعم بَرْد یعنی خنکی (مثلی خنکی سایه) و نه آشامیدنی چیزی می‌چشند، آنچه می‌چشند حمیم است و غسّاق، آبهای جوشان و اشیاء کثیف. خیلی به نظر عجیب می‌آید که عذاب برای انسان این همه شدید باشد. جواب می‌دهد: جَزاءً وِفاقاً. اتفاقاً یک جزای صددرصد موافق است؛ چون موافق بودنش به این است که این خودش است [یعنی این عذاب خودِ آن عمل است.] مثل جزای دنیا نیست که عِقاب دنیا غیر از جرم دنیا باشد. در دنیا یک نفر جرمی مرتکب می‌شود جریمه‌اش فرض کنید زندان است، زندان غیر از جرمش است. یا جریمه‌اش قتل است، قتل غیر از جرمش است. ولی در آنجا چیزی شبیه عمل و عکس‌العمل است و بلکه بالاتر از عمل و عکس‌العمل است. عمل و نتیجهٔ عمل، مثل اینکه انسان سمی را بخورد. در یک لحظه انسان سمی را می‌خورد. کار کوچکی می‌کند. ولی این کار کوچک عوارض بزرگی دارد. اگر زنده بماند یک عمر او را رنج می‌دهد و اگر بمیرد نیز همان یک ذره از ماده‌ای را بلعیدن، جانش را از دست دادن است. دیگر این حسابها نیست که یک کار به این کوچکی، یک ذره از دارویی را خوردن که نباید به دنبالش یک کار به این بزرگی بیاورد، یک مرگ به دنبالش باشد که یک فامیل را داغدار کند. نه، این حرفها نیست. بالاتر این است که جزا عین عمل باشد. این است که برای اینکه این شبهه برای انسانها پیش نیاید که این عذابها خیلی سنگین است و کسی

خیال کند که خدا عذابی را جدا از اعمال انسان تهیه کرده، بعد بگوید سنگین است یا سبک، [می‌فرماید جزایی موافق است.] اگر سنگین است یا سبک، هر چه هست، خود عملت است، چیز دیگری نیست.

اِنَّهُمْ کانوا لا یَرْجونَ حِساباً. چطور شد اینها به این روز افتادند؟ فکر نمی‌کردند در کار عالم حسابی و نظمی و کتابی و حقیقتی هست. خیال می‌کردند هر چه هست بی‌حسابی است، خوردن و بردن است و هر کاری کردیم حسابی در کار نیست. مگر چنین چیزی ممکن است؟! کوچکترین کاری حساب دارد. حساب را در نظر نگرفتن چنین عواقب و نتایجی دارد. وَ کَذَّبوا بِاٰیاتِنا کِذّاباً. اینها حقایق آیاتی را که ما برایشان آورده بودیم تکذیب می‌کردند، دروغ می‌پنداشتند چه دروغ پنداشتنی. وَ کُلَّ شَیْءٍ اَحْصَیْناهُ کِتاباً. دو مرتبه می‌فرماید همه چیز در عالم حساب و کتاب دارد. هر چیزی را ما در کتابی احصا کرده‌ایم، یا هر چیزی را ما احصا کرده‌ایم احصا کردنی، یا هر چیزی را ما نوشته‌ایم نوشتنی؛ یعنی هیچ چیزی بی‌حساب و کتاب نیست. اصلاً موحد یعنی کسی که اعتقاد دارد که یک پلک بهم زدن او حساب و کتاب دارد.

فَذوقوا فَلَنْ نَزیدَکُمْ اِلّا عَذاباً. حالا که چنین است باید بچشید و نمی‌افزاییم شما را مگر عذاب.

در آیهٔ «لابِثینَ فیها اَحْقاباً» چون مسئله‌ای در باب خلود مطرح است بعضی مفسرین سخنی گفته‌اند و آن بعید هم نیست. خلود یعنی جاودانگی. نصّ آیهٔ قرآن است هم در مورد بهشت هم دربارهٔ جهنم که هُمْ فیها خالِدونَ[۱] یعنی در آنجا جاودانه هستند. برخی خواسته‌اند از این آیهٔ قرآن اینچنین استنباط کنند که بقای در جهنم به صورت جاودانه

---

۱. بقره / ۲۵.

هست اما عذاب کشیدن گو اینکه خیلی طولانی است اما در نهایت امر، دیگر به صورت عذاب کشیدن نیست، مثل کسانی که به چیزی خو بگیرند و عادت کنند، یک چنین حالتی. البته از آنجا چنین گفته‌اند که قرآن می‌فرماید: لابِثینَ فیها اَحْقاباً. لایَذوقونَ فیها بَرْداً وَ لا شَراباً. اِلّا حَمیماً وَ غَسّاقاً. در احقابی چنین حالت را دارند، یعنی وقتی که این احقاب که خیلی خیلی هم طولانی است تمام بشود دیگر این حالت نیست. اما البته این احتمالی است که نمی‌شود روی آن تکیه کرد و آن را قطعاً درست دانست. و صلّی الله علی محمد و آله الطاهرین.

۲ تفسیر سوره نبأ

اِنَّ لِلْمُتَّقینَ مَفازاً. حَدائِقَ وَ اَعْـناباً. وَ کَـواعِبَ اَتْـراباً. وَ کَأْساً دِهاقاً. لا یَسْمَعونَ فیها لَغْواً وَ لا کِذّاباً. جَزاءً مِنْ رَبِّکَ عَـطاءً حِساباً. رَبِّ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ وَ ما بَیْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ لا یَمْـلِکونَ مِنْهُ خِطاباً...[۱]

[از آیهٔ][۲] لِلطّاغینَ مَـاٰباً. لابِثینَ فیها اَحْقاباً تا چند آیه بعد، در آن قسمت که قسمت مردم زیانکار و شقی بود، از آن مردم تحت عنوان «طاغین» یاد شد. طاغین جمع طاغی است. طاغی یعنی طغیانگر که در اینجا مـقصود طغیانگر در مقابل ذات حق است: مردمی که در مقابل خدا و امر خـدا طغیان می‌کنند و در واقع مردمی که تابع و مطیع هواهای نفسانی خودشان هستند و امر الهی را که راه را به آنها می‌نمایاند به زمین می‌زنند؛ طاغیان.

۱. نبأ / ۳۱ تا آخر سوره.

۲. [افتادگی از نوار است.]

در این قسمت که امروز خواندیم: اِنَّ لِلْمُتَّقینَ مَفازاً... که نقطهٔ مقابل آنهاست و اهل سعادت را بیان می‌کند، در مقابل طاغین متّقین را گذاشته است و ایندو درست نقطهٔ مقابل یکدیگرند. متّقین یعنی متّقیان، صاحبان تقوا. مکرر گفته‌ایم که ما کلمه‌ای نداریم که در مقابل تقوا و متقین بگذاریم که عین این معنا را درست بفهماند. معمولاً متقین را به عنوان پرهیزکاران و تقوا را به عنوان پرهیزکاری ترجمه می‌کنند که ترجمهٔ رسایی نیست.

معنی تقوا

تقوا از مادهٔ وَقْی است و وَقْی به معنی نگهداری است. تقوا در واقع وِقایه به کار بردن است، خود را نگه داشتن و حفظ کردن است. وِقایه چیزی را می‌گویند که انسان به آن وسیله خود را از آفت و شری نگهداری می‌کند. «این وقایهٔ آن واقع شد» یعنی سبب نگهداری و حفظ آن از چیز دیگر شد. شاید کلماتی از قبیل «خود نگهداری» یا «خود نگاهبانی» را تا اندازه‌ای بشود از نظر معنا نزدیک به کلمهٔ تقوا در نظر گرفت. البته لازمهٔ نگهداری خود و خود نگه داشتن پرهیز کردن و اجتناب کردن از یک سلسله چیزهاست. پرهیزکاری لازمهٔ تقواست نه عین تقوا.

در نهج‌البلاغه از کلماتی که زیاد و بیش از جاهای دیگر به کار رفته کلمهٔ «تقوا» است: اُوصیکُمْ اَیُّهَا النّاسُ بِتَقْوَی الله[1]. از مجموع کلمات نهج‌البلاغه اینچنین به دست می‌آید که تقوا عبارت است از حالتی، روحی، معنویتی در انسان که وقتی آن روح و معنویت در انسان پیدا شد به انسان نوعی مصونیت و نگهداری می‌دهد. در مقام تشبیه، درست نظیر

۱. خطبهٔ ۱۸۶.

واکسنهایی که برای نگهداری و محافظت بعضی بیماریها می‌زنند. مثل این که شایع می‌شود که شبه وبا [در حال پیشرفت است.] قبلاً واکسنی به بدن انسان می‌زنند که اگر احیاناً میکروب این مرض وارد بدن او بشود نتواند کار کند یعنی این واکسن یک حفاظی و یک حالت مصونیتی در بدن به وجود می‌آورد که آن عامل بیماری اگر هجوم هم بکند کاری از او ساخته نیست. عین همین مطلب که در حالات جسمانی انسانها هست در حالت روحانی انسانها هم هست و لهذا فقها هم از جمله در کتابهای رساله می‌گویند عدالت عبارت است از ملکهٔ تقوا. ملکهٔ تقوا یعنی در اثر تمرین، ممارست، اجتناب از گناهان و مواظبت بر طاعات، در انسان یک حالت راسخه‌ای پیدا می‌شود [که او را از گناه حفظ می‌کند.] ملکه را از آن جهت ملکه می‌گویند که یک حالت راسخ است نه حالت موقت، چون حالت موقت در همهٔ افراد پیدا می‌شود. مثلاً ممکن است کسی یک ساعت پای صحبت یک نفر نشسته موقتاً یک حالتی پیدا می‌کند که در آن ساعت اگر مواجه با یک گناه بشود پرهیز می‌کند ولی این، یک حالت زودگذر است، چند ساعت که فاصله بشود آن حالت از بین می‌رود و اگر موجبات همان گناه برایش پیدا بشود اهمیتی به آن نمی‌دهد و لهذا آن حالات را ملکه نمی‌گویند. ملکه یک حالت راسخ را می‌گویند که در روح انسان رسوخ و نفوذ کرده و به این زودیها زایل‌شدنی نیست، اگر هم بخواهد زایل بشود مدتها باید رویش کار بشود تا تدریجاً زایل گردد. برعکسِ آن حالتی که به آن «حال» می‌گویند. «حال» حالت موقتی است که چند ساعتی هست و بعد نیست. غرض این است که فقها هم از تقوا به ملکهٔ راسخه تعبیر می‌کنند، یعنی تا این حالت خودنگهبانی و خودنگهداری و مصونیت در مقابل گناه به صورت یک ملکهٔ راسخه در نیاید اسمش تقوا نیست.

تقوا در نهج‌البلاغه به این معنا به کار رفته. مثلاً در یک جا می‌فرماید: اِنَّ تَقْوَی‌اللهِ حَمَتْ اَوْلِیاءَ اللهِ مَحارِمَهُ وَ اَلْزَمَتْ قُلوبَهُمْ مَخافَتَهُ[1] همانا تقوای الهی حامی اولیاء حق است و آنها را از محارم و محرّمات نگهداری می‌کند. تقوا چیزی است که اگر در انسان پیدا شد او را حمایت و از محارم حفظ و نگهداری می‌کند. وَ اَلْزَمَتْ قُلوبَهُمْ مَخافَتَهُ تقوا اگر در دلها پیدا بشود خوف خدا به وجود می‌آورد. اینجا تقوا با خوف و ترس از خدا دو چیز به حساب آمده. خوف خدا لازمهٔ تقواست. این که در بعضی جاها «اِتَّقُوا اللهَ» را «از خدا بترسید» ترجمه می‌کنند، درست نیست. تقوا چیزی است که به تعبیر امیرالمؤمنین لازمهٔ آن خوف خدا هست، همچنان که لازمهٔ آن پرهیزکاری هست، اما خودش عین خوف خدا و عین پرهیزکاری نیست؛ خودش همان ملکهٔ راسخه، همان حالت، همان روح الهی است که اگر در انسان پیدا بشود این آثار را به دنبال می‌آورد.

جملهٔ دیگری در نهج‌البلاغه هست، می‌فرماید:

اِنَّ الْخَطایا خَیْلٌ شُمُسٌ حُمِلَ عَلَیْها راکِبُها... وَ اِنَّ التَّقْویٰ مَطایا ذُلُلٌ[2].

گناه بعد از آنکه به وجود آمد و انسان مرتکب شد، بدیهی است که از بین نمی‌رود و می‌ماند، آن حرکات ظاهریِ گناه است که تمام می‌شود. وقتی که انسان یک دروغ می‌گوید یا یک غیبت می‌کند یا گناه دیگری مرتکب می‌شود، آن حرکات جسمانی‌اش مثلاً یک دقیقه است ولی گناه تنها عمل جسمانی نیست، اگر تنها عمل جسمانی می‌بود، آدمی هم که

۱. خطبهٔ ۱۱۲.
۲. خطبهٔ ۱٦.

مُرده است دستش را حرکت بدهند بشود گناه! یا آدمی که خواب است دستش حرکت کند بشود گناه! گناه ریشه‌اش در روان و روح انسان است، یعنی یک نوع تغذیه است. هر عملی که انسان مرتکب می‌شود تغذیه‌ای است برای روح و روان او.

می‌فرماید گناه، همانی که در انسان باقی می‌ماند، خطایا، خطاها، لغزشها در حکم اسبهای چموش است که سواره‌ای بر آن سوار کنند، یعنی همین قدر که گناه مرتکب شدی یک حالت ناآرامی ـ که در قرآن کلمهٔ لِلطّاغینَ آمده است (لِلطّاغینَ مَـاٰباً) ـ در وجودت پیدا می‌شود. گناه بذر طغیان و سرکشی در روح انسان است، بعد اصلاً آدم حس می‌کند که مثل اینکه خودش از اختیار خودش بیرون است؛ ده بار تصمیم می‌گیرد دروغ نگوید، بعد می‌بیند بی‌اختیار شد و دروغ گفت؛ ده بار تصمیم می‌گیرد غیبت نکند، یک وقت حواسش را جمع می‌کند می‌بیند دو ساعت است که غیبت کرده. این بدان علت است که تخم چموشی را قبلاً در روح خودش کاشته است و عقل و ایمان وقتی می‌خواهند سوار بر این روح و روان بشوند مثل سوارکاری هستند که می‌خواهد بر یک اسب چموشِ لگدزن گازبگیر سوار شود که رام کردن او زحمت دارد؛ یعنی هر گناهی که مرتکب می‌شوی به منزلهٔ این است که تخم چموشی را در روان خودت کاشته‌ای و به هر نسبت که گناه مرتکب بشوی اختیار روان خودت را از دست عقل و اراده‌ات گرفته‌ای و مصداق لِلطّاغینَ شده‌ای. وقتی که اختیار را از عقل و اراده گرفتی، معلوم است، اسب چموش را سوار شدن و ناتوانی از کنترل کردن، به این طرف و آن طرف زدن و آخرش سقوط کردن و از بین رفتن است.

اما: اَلا وَ اِنَّ التَّقْویٰ مَطایا ذُلُلٌ و بر عکس، تقوا داشتن در حکم مرکبهای راهوار رام است. «مطایا» جمع مطیّة است. مطیة یعنی مرکب

راهوار، مخصوصاً که کلمهٔ «ذلل» هم هست: مَطایا ذُلُلٌ. [برای] مرکب راهوار رام یک اشاره کافی است، نه لگدی می‌زند نه کُندی می‌کند و نه شلّاقی می‌خواهد. تو اشاره کن از این طرف برود از این طرف می‌رود، اشاره کن از آن طرف برود از آن طرف می‌رود. حتی اگر بخوابی، راه خودش را طی می‌کند و می‌رود. در این زمینه در کلمات امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام زیاد آمده است.

بنابراین، این که گفته شد: اِنَّ جَهَنَّمَ کانَتْ مِرْصاداً[1] جهنم کمینگاه است، کمینگاه چه کسانی است؟ لِلطّاغینَ مَاٰباً کمینگاه است و بازگشت طاغیهاست. طاغیها چنین اشخاصی هستند که علی علیه‌السلام فرمود. روح انسان به واسطهٔ گناهان و بی‌تقوایی به آن صورت درمی‌آید، دیگر از این گودال بیرون نمی‌آید، در آن گودال ساقطش می‌کنند که هرگز بیرون نیاید. اما اِنَّ لِلْمُتَّقینَ مَفازاً برای متقیان فوز و رستگاری و نجات است. «مَفاز» بر وزن مصدر میمی است که هم به معنی نجات می‌آید هم به معنی محل نجات، و هر دو یک نتیجه را می‌دهد. اِنَّ لِلْمُتَّقینَ مَفازاً برای متقیان فوز و رستگاری است، یا جایگاه فوز و فلاح و رستگاری است. بعد قسمتی از نعمتهای بهشت را ذکر می‌کند.

یک فکر مسیحی

قبلاً بحثی را مطرح کردیم که چون زیاد مورد سؤال واقع می‌شود باز مختصری اشاره می‌کنم. بعضی افکار که در میان ما مسلمانان رسوخ پیدا کرده است اگر ریشهٔ آنها را درست بکاویم می‌بینیم که از جای دیگر در طول تاریخ در میان ما رایج شده است نه از ما. بدون شک شهوت‌پرستی

---

۱. نبأ / ۲۱.

از نظر اسلام بد است، از نظر عقل و منطق هم بد است. شهوت‌پرستی حیوانیت است، انسانیت نیست. انسان شهوت‌پرست یعنی یک انسان ساقط شده در حیوانیت. اما آیا این بدین معنی است که شهوات بد است؟ شهوات یعنی همین تمایلاتی که خداوند در وجود انسان قرار داده است، مانند میل به خوردن، میل به آشامیدن، میل به جمال و زیبایی و معاشرت با جنس مخالف. آیا خود این میلها بد و ذاتاً پلید است؟ اگر اینچنین باشد اولین سؤال این است که بنابراین خلقت اینها خلقت یک امر زشت و پلید و خلقت امری است که نباید خلق بشود؛ آیا این طور است؟ عده‌ای می‌گویند خدا آنها را خلق کرده برای اینکه انسان آنها را در مقابل خودش ببیند ولی اصلاً کاری به این کارها نداشته باشد چون بالذات بد است. این «بد» را خدا خلق کرده است فقط برای امتحان انسان و الّا در اینکه بد است [شکی نیست.] اگر انسان بتواند در تمام عمر به اندازهٔ یک کشمش هم نخورد چه بهتر، ولی چاره‌ای نیست، اما هر چه کمتر بهتر. اگر یک مرد بتواند در تمام عمر با هیچ زنی کوچکترین تماسی نداشته باشد، مشروع یا غیرمشروع، چه بهتر، و همین‌طور یک زن؛ چون از یک بدی برای همیشه پرهیز کرده؛ زیرا خوردن و آشامیدن و خوابیدن و امر جنسی به هر حال بد و حیوانی است. اگر بشود که اصلاً وجود نداشته باشد چه بهتر. آن وقت انسان خیلی منزّه است.

آیا این حرف درست است؟ غلط است. این، فکری از دنیای مسیحی است که کم و بیش به میان مسلمانها آمده. تازه به دنیای مسیحی هم از جای دیگر (رم) رفته، یعنی در تعلیمات خودِ حضرت مسیح این طور نیست. و لهذا از نظر آنها پاکترین مردها و پاکترین زنها آن مردها و زنهایی هستند که در همهٔ عمر مجرد زیسته‌اند. قدّیسها از میان اینها باید انتخاب شوند. پاپ باید کسی باشد که در عمرش زنی را لمس نکرده،

حتی زن شرعی و حلال. کاردینالها همه از این قبیل باید باشند. عده‌ای زن و دختر برای مقدس زندگی کردن در عمر خود اساساً شوهر نمی‌کنند، می‌گویند ما می‌خواهیم با خدا ازدواج کرده باشیم (مقصودشان از خدا همان مسیح است).

این منطقاً غلط است. پس چه بد است؟ شهوت‌پرستی بد است. اگر انسان فقط خودش باشد و شهوت، معنایش این است که در حد حیوانیت باقی مانده. ولی تو انسانی؛ انسان نبات هست، حیوان هم هست و چیز بالاتر هم هست. انسان باید انواع فضیلتها را داشته باشد که در حیوان این گونه فضیلتها اصلاً معنی ندارد؛ فضیلت علم، فضیلت شجاعت، فضیلت عفاف، فضیلت عدالت، فضیلت تقوا، فضیلت عبادت، حق‌پرستی، خداپرستی. انسان باید خداپرست و حق‌پرست باشد، پرستش انحصاراً از آنِ خداست. شهوت انسان در حدی که مانع انسانیت انسان بشود بد است چون جلو راهش را گرفته، ولی در حدی که مانع نشود یا حتی احیاناً کمک هم باشد، نه تنها بد نیست، خیلی هم خوب است.

این بود که پیغمبر اکرم به شدت با بعضی از اصحابش که می‌دید در بعضی مسائل افراط می‌کنند مبارزه کرد، فرمود: رَهبانیت از دین من نیست، دین من چنین دینی نیست. و اینهاست که منطق اسلام را یک منطق معقول و قابل دفاع می‌کند. شهوت‌پرستی یعنی دنبال شهوت رفتن که ملازم باشد با خدا را فراموش کردن. هرچه که سبب فراموشی خدا و مسئولیت الهی بشود بد است. شهوت‌پرستی یعنی کاری که سبب از بین رفتن حقوق دیگران بشود، چون وقتی انسان خودش را وقف شهوات کرد دیگر حقوق دیگران را رعایت نمی‌کند. حالا اگر انسان بخورد و بیاشامد ولی این خوردن و آشامیدن نه یک لحظه او را از خدا غافل کند و نه سبب کوچکترین قصوری در انجام وظایف اخلاقی و اجتماعی‌اش

بشود یک ذره هم بد نیست.

یک سؤال و پاسخ آن

به همین جهت عده‌ای می‌گویند چرا قرآن به نعمتهای جسمانی آخرت (بهشت، باغهای بهشتی، انگورهای بهشتی، فواکه بهشتی، مرغهای بهشتی، حورالعین، جامهای بهشتی) این همه تکیه می‌کند؟ اینها که یک چیزهای پست دنیایی است، در آخرت که نباید امور پست دنیایی وجود داشته باشد[۱].

جواب این است که چرا پست باشد؟ پستی‌اش از مانع شدنش پیدا می‌شود. در دنیا اگر اینها پست شمرده شود، آنجا پست شمرده می‌شود که مانع باشد. در آخرت این منع وجود ندارد، زیرا آنجا تکلیفی در کار نیست. بعلاوه انسانهای بهشتی متقیانند یعنی کسانی هستند که در دنیا از حد شهوت‌پرستی بالاتر رفته‌اند، شهوت‌پرستی را دور ریخته‌اند، انسانهای حق‌پرست شده‌اند و با ملکات حق‌پرستی به آن دنیا می‌روند، خداپرستی جزو جوهر ذات آنها شده است. برای آنها شهوات جسمانی آن معنی شهوت‌پرستی را که در دنیا دارد که آدم را از خدا غافل می‌کند ندارد. و لهذا در آن آیه خواندیم که وُجوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ. اِلیٰ رَبِّها ناظِرَةٌ[۲].

---

۱. قبل از بیان پاسخ لازم است این نکته را ـ که مکرر عرض کرده‌ایم ـ بیان کنیم. ما در عین اینکه اعتقاد داریم ـ همین طور که در ظاهر لفظ قرآن آمده است ـ که ظواهر این نعمتها نعمتهای جسمانی است، در عین حال به این نکته هم توجه داریم که نعمتهای بهشتی با الفاظ دنیایی کاملاً قابل بیان نیست، یعنی اگر آن تعبیرات گفته می‌شود، اینها نمونه‌ای از آن است نه اینکه بخواهیم آخرت را صددرصد تشبیه به دنیا کنیم که اگر گفتند آنجا باغ است یعنی باغی مثل همین باغهای دنیا؛ اگر گفتند انگور، یعنی انگوری نظیر همین انگورها؛ اگر گفتند جام، یعنی جامی نظیر همین جامها.

۲. قیامة / ۲۲ و ۲۳.

می‌فرماید چهره‌های اهل بهشت خرّم است و تنها و تنها به خدای خود نگاه می‌کنند یعنی تنها و تنها خدای خود را می‌بینند و بس. گفتیم مفسرین می‌گویند که چطور اهل بهشت فقط و فقط خدا را می‌بینند؟ پس این نعمتهای بهشتی را که در آنجا وجود دارد نمی‌بینند؟ جواب می‌دهند: کسی که بهشتی می‌شود، حالا نه در آن حد، بلکه شبیه مصداق کلام امیرالمؤمنین [است که انسانی متقی است و در دنیا از حد شهوت‌پرستی بالاتر رفته است. آنها آن نعمتها را][1] لطف الهی می‌بینند، یعنی همان چیزهایی هم که به «نعمتهای جسمانی برای آنها» مربوط است باز جنبهٔ روحانی و معنوی دارد. این خلاصه‌ای بود که البته تفسیرش را قبلاً عرض کردیم.

پاداشهای متقیان

اِنَّ لِلْمُتَّقينَ مَفازاً. برای متقیان، کسانی که از شهوت‌پرستی رهایی یافته‌اند، خودْ نگهبانان و کسانی که تقوا در آنها ملکهٔ راسخه شده است، برای اینها در دنیا هم شهوت جنبهٔ حیوانی ندارد تا چه رسد به آخرت. حَدائِقَ وَ اَعْناباً. برای اینها باغستانها و تاکستانها وجود دارد. وَ کَواعِبَ اَتْراباً. (کاعب یعنی زن جوان در وقتی که قسمتهایی از بدنش که سبب زیبایی‌اش می‌شود ـ مثل پستان ـ برآمدگی پیدا کرده باشد) و صاحبان جمال و زیبا رویانی در نهایتِ زیبایی اَتْراباً (برای اَتْراب دو معنا ذکر کرده‌اند: همه مانند یکدیگر، تِرْب یکدیگر؛ یا همه در مقابل او خاضع و تسلیم و علاقه‌مند). وَ کَأْساً دِهاقاً برای اینها جامهای لبالب یا جامهای پی در پی است (دِهاق را دو گونه معنی کرده‌اند). اما چون متقیان هستند و به مقام انسانی

---

۱. [افتادگی از نوار است.]

رسیده‌اند[۱] لا یَسْمَعونَ فیها لَغْواً وَ لا کِذّاباً در آن جا، در آن مقام هرگز کوچکترین لغوی از یکدیگر نمی‌شنوند و کوچکترین تکذیبی از یکدیگر نمی‌شنوند چون آنجا کذبی نیست که تکذیبی وجود داشته باشد. جملهٔ «لا یَسْمَعونَ فیها لَغْواً وَ لا کِذّاباً» این جنبه را بیان می‌کند که در عین اینکه [اهل بهشت] از این نعمتهای دنیا استفاده می‌کنند آن کارهایی که نشانهٔ انحطاط روحی و اخلاقی انسانهاست در آنجا وجود ندارد، زیرا اینها متقیان هستند.

جَزاءً مِنْ رَبِّکَ عَطاءً حِساباً همهٔ اینها پاداشهایی است از پروردگار تو، عطاهای حساب شدهٔ پروردگار توست. بعضی حساب را به معنی کافی گرفته‌اند ولی اغلبْ مفسرین به همان معنی خودش می‌گیرند: عَطاءً حِساباً یعنی [عطایی] روی حساب و میزان است، زیاد و کم و گزاف در کار نیست. فرمود پروردگار تو (رَبِّکَ). همیشه عرض کرده‌ایم که کلمهٔ «ربّ» نشانهٔ پرورش است؛ یعنی آن پروردگار تو، آن تکامل‌بخش موجودات؛ خدای متعال چگونه کسانی را که در راه راست گام برداشته‌اند پر و بال و پرورش می‌دهد. رَبِّ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما پروردگار تو، همان که پروردگار همهٔ آسمانها و زمین است و آنچه که مابین ایندو است، یعنی پروردگار کل عالم؛ نه اینکه پروردگار اشیاء دیگر چیز دیگر است، بلکه پروردگار تو، همان پروردگار همهٔ عالم. رَبِّ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ وَ ما بَیْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ پروردگار تو، پروردگار رحمان، پروردگار بخشایشگر، پروردگار عطوف، پروردگاری که رحمت لازمهٔ کمال ذات اوست، یعنی اگر کسی از رحمت الهی محروم شده فقط به دلیل سلب قابلیت از خودش بوده است نه اینکه خدا رحمت خودش را به

۱. کسانی که به مقام انسانی نرسند اشتغالشان به نعمتهای مادی مساوی است با بیهوده‌گویی، چرندگویی، دروغگویی و امثال اینها.

یک عده از بندگان بدهد به عدهٔ دیگر ندهد.

جملهٔ «رَبِّ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ وَ ما بَیْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ» یک جملهٔ خیلی پرمعنایی است: آیا این پروردگار رحمان فقط پروردگار توست، پروردگار این طاغین نیست؟ فقط پروردگار متقیان است، پروردگار آنها نیست؟ نه، پروردگار همه است و رحمانِ همه است ولی این محرومیتهای آنها به دلیل سلب قابلیتی است که آنها از خودشان کردند.

ظهور جلال الهی در قیامت

لا یَمْلِکونَ مِنْهُ خِطاباً. یَوْمَ یَقومُ الرّوحُ وَ الْمَلائِکَةُ صَفّاً. در بسیاری از آیات قرآن راجع به قیامت که بحث می‌فرماید، آن ظهور عظمت و جلال الهی در قیامت را به طرز عجیبی ذکر می‌کند. خدای متعال نسبتش به دنیا و آخرت علی‌السویه است یعنی این طور نیست که خدا در آخرت هست در دنیا نیست. خدا همان گونه که در آخرت است در دنیاست و همان گونه که در دنیاست در آخرت است ولی یک تفاوت هست و آن تفاوت این است که در دنیا اسباب و ظواهر ظهور دارند و انسان باطن را نمی‌بیند و چون انسان اسباب و مسبّبات را می‌بیند و باطن را نمی‌بیند خیال می‌کند کار به دست این اسباب و ظواهر است. در آخرت، تعبیر قرآن این است که «وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبابُ»[1] این اسباب و ظواهر، کأنّه این پرده‌ای که در جلو چشمها بود کنار می‌رود، حقیقتْ خودش را آن طور که هست آشکار می‌کند. آنجاست که جلال و عظمت الهی برای بنده ظاهر و آشکار می‌شود.

می‌فرماید در آنجا هیچ کس اجازهٔ سخن گفتن و لِمَ و لا گفتن

۱. بقره / ۱۶۶.

ندارد: لا یَمْلِکونَ مِنْهُ خِطاباً یعنی از طرف او احدی اجازهٔ سخن ندارد، اِلّا... که بعد خواهد آمد. یَوْمَ یَقومُ الرّوحُ وَ الْمَلائِکَةُ صَفّاً آن روزی که روح و فرشتگان به صف می‌ایستند. معنای فرشتگان تا اندازه‌ای روشن است. اینجا روح در مقابل ملائکه آمده است، همچنان که در سورهٔ مبارکهٔ اِنّا اَنْزَلْنا همین طور است. آنجا هم می‌فرماید: تَنَزَّلُ الْمَلائِکَةُ وَ الرّوحُ فیها بِاِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ اَمْرٍ[۱]. ملائکه و روح.

مقصود از «روح»

اینجا مقصود از روح چیست؟ بعضی گفته‌اند مقصود از روح، روح الامین یا روح القُدُس است که در قرآن کنایه از جبرئیل است، یعنی جبرئیل و سایر ملائکه. ولی این را جواب داده‌اند که وقتی خود جبرئیل یکی از ملائکه است، او را استثنا کردن چندان لطفی ندارد. برخی گفته‌اند اگرچه روح به صورت مفرد گفته شده است ولی مقصود جمع است، یعنی ارواح انسانها و لااقل ارواح انبیا و ائمه. یَوْمَ یَقومُ الرّوحُ وَ الْمَلائِکَةُ صَفّاً آن روزی که ارواح بزرگ، ارواح کلیه و ملائکه به صف می‌ایستند. لا یَتَکَلَّمونَ یک کلمه به زبان نمی‌آورند اِلّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ مگر کسانی که خدا به آنها اجازه بدهد، که بعد عرض می‌کنیم.

ولی آن طور که بعضی از مفسرین از مجموع آیات قرآن تحقیق کرده‌اند، از قرآن کریم استنباط می‌شود که یک حقیقتی وجود دارد حتی مافوق ملائکه که آن حقیقت به اذن پروردگار مبدأ هر نوع حیاتی است. حتی ملائکه حیات خودشان را از او دارند. انسان که خدا در قرآن می‌فرماید: وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ روحی[۲] این روح خودش را از او دارد. انواع

---

۱. قدر / ۴.
۲. حجر / ۲۹.

روح (اصلاً روح یعنی مبدأ حیات)، آنچه مبدأ حیات و انواع حیات در عالم است از ناحیهٔ او به اذن پروردگار افاضه می‌شود که از خود قرآن استنباط می‌شود که همهٔ نباتات دارای یک نوع روح یعنی دارای نوعی حیات هستند، حیوانها دارای نوعی روح و حیات هستند بالاتر از نباتات، انسانها به طور کلی دارای روحی هستند بالاتر و شریفتر از روحی که در حیوانات هست. باز در انسانها مؤمن و غیر مؤمن فرق می‌کنند، مؤمن دارای یک روح علاوه است که از او به روح الایمان تعبیر می‌شود: وَ اَیَّدَهُمْ بِروحٍ مِنْهُ[1]. از خود قرآن استنباط می‌شود. اولیاء الله و پیغمبران باز یک روح اضافه دارند یعنی حیات بیشتری دارند (روح یعنی نوعی حیات)، از نوعی حیات برتر و بالاتر برخوردارند که از او به روح القدس تعبیر می‌شود، یعنی هر انسانی به آن حیاتِ نوعیِ انسان زنده است ولی آن کسی که با ایمان است یک حیاتی دارد که غیر مؤمن آن حیات را ندارد. قرآن صریحاً غیرمؤمن را میّت می‌نامد، نه به این معنی که او آن روح انسانی که همهٔ افراد نوع انسان دارند ندارد، قلبش هم کار نمی‌کند و روح حیوانی هم ندارد؛ بلکه مردهٔ از روح ایمان است، کما اینکه همهٔ مؤمنین نسبت به روح القدس، نسبت به روحی که فاقد آن روح‌اند مرده هستند. آن روح القدس در هر انسانی که پیدا بشود به او نوعی حیات و نوعی قدرت می‌دهد که آن حیات و قدرت در انسانهای دیگر نیست. به قول شاعر:

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد

یعنی اگر مسیح آن کارهای معجزآسا را می‌کرد مثلاً مرده را زنده

---

۱. مجادله / ۲۲.

می‌کرد، چون از یک روحی بهره‌مند بود که نامش روح القدس بود، روح القدس را هر بنده‌ای داشته باشد [آن کارها را انجام می‌دهد.]

استدلال بر وجود انسان کامل در هر زمان

به هر حال روح یک حقیقتی است که حتی از فرشتگان بالاتر است. در قرآن در دو جا از این روح نام برده شده است. یکی در اینجا که راجع به قیامت بیان می‌کند، می‌فرماید: یَوْمَ یَقومُ الرّوحُ وَ الْمَلائِکَةُ صَفّاً آنجا که روح و همهٔ ملائکه صف‌زده قیام کرده و حاضر و آماده‌اند، و دیگر در سورهٔ مبارکهٔ اِنّا اَنْزَلْنا که این، مقام پیغمبر اکرم و مقام اولیاء و ائمه را عجیب بیان می‌کند. اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَةِ الْقَدْرِ. وَ ما اَدْریکَ ما لَیْلَةُ الْقَدْرِ. ما قرآن را در شب قدر فرود آورده‌ایم و تو چه می‌دانی که شب قدر چیست؟! لَیْلَةُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِنْ اَلْفِ شَهْرٍ. این یک شب از هزار ماه برتر و بالاتر است. بعد می‌فرماید: تَنَزَّلُ الْمَلائِکَةُ وَ الرّوحُ فیها بِاِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ اَمْرٍ. در این شب ملائکه و روح نزول می‌کنند. راجع به قرآن فرمود: اِنّا اَنْزَلْناهُ ما قرآن را نازل کردیم؛ پس این به گذشته تعلق دارد. ولی بعد می‌گوید روح و ملائکه در شب قدر نازل می‌شوند یعنی در هر شب قدری روح و ملائکه نازل می‌شوند، یعنی اختصاص به آن نزول قرآن ندارد. نسبت به نزول قرآن [به صیغهٔ ماضی می‌فرماید:] اِنّا اَنْزَلْناهُ ولی نسبت به شب قدر [می‌گوید] همیشه [چنین است که] در هر شب قدری روح و ملائکه نازل می‌شوند. این است که امام صادق علیه‌السلام و ظاهراً سایر ائمه علیهم‌السلام فرمودند از اینها [یعنی اهل سنت] بپرسید که در شب قدر روح و ملائکه که قرآن می‌گوید نازل می‌شوند به کی نازل می‌شوند؟ آیا همیشه در روی زمین یک انسان کامل در آن حد وجود دارد که روح و ملائکه بر او نازل بشوند یا وجود ندارد؟ اگر وجود دارد کیست؟ چون اهل تسنن به چنین چیزی قائل

نبودند. آنها می‌گفتند بعد از پیغمبر همهٔ صحابهٔ پیغمبر از جمله امیرالمؤمنین آدمهای خوبی هستند، بیش از این برایشان قائل نبودند. برای ابوبکر و عمر هم بیش از این حد قائل نبودند که می‌گفتند آدمهای خوبی هستند، گناه هم می‌کردند، خطا و اشتباه هم می‌کردند. بعد از آنها که دیگر دورهٔ خلفای شرابخوار و فاسق است. برای هیچ کس مقامی در حدی که روح و ملائکه بتوانند با او تماس بگیرند قائل نبودند و این از مختصات شیعه است.

ائمه علیهم‌السلام می‌گفتند: سَیِّدُ حُجَجِکُمْ اِنّا اَنْزَلْناهُ یعنی آقای دلیلهای شما سورهٔ اِنّا اَنْزَلْنا است. از آنها بپرسید این که قرآن در سورهٔ اِنّا اَنْزَلْنا می‌گوید که روح و ملائکه در هر شب قدر نازل می‌شوند (نگفت نازل شدند) بر چه کسی نازل می‌شوند؟ پس باید یک حجت الهی همیشه در روی زمین باشد که شب قدر شب رابطهٔ زمین و آسمان است، شب رابطهٔ مُلک و ملکوت است، شبی است که این فاصلهٔ میان مُلْک و ملکوت در قلب مقدس ولیّ حق بکلی برداشته شده است؛ در آن شب چه کسی می‌داند که اصلاً چه خبری هست و چه عالمی؟!

مسئلهٔ شفاعت

لا یَتَکَلَّمونَ اِلّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ هیچ کس سخن نمی‌گوید مگر قبلاً از ناحیهٔ حق به او اجازه بدهند. او هم که سخن بگوید جز حق نمی‌گوید، چون به اذن حق است و به اذن حق جز حق نمی‌شود سخن گفت. حال مقصود از اینکه هیچ کس سخن نمی‌گوید مگر افرادی که مأذونند، به اجازهٔ حق سخن می‌گویند و سخنشان هم حق است چیست؟ بدون شک مسئلهٔ شفاعت است. در آن مظهر جلال و عظمت، از روح که بالاتر از ملائکه است و از همهٔ ملائکه‌ای که به اذن پروردگار عالم را تدبیر

می‌کردند (جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل) هیچ کس اجازهٔ کوچکترین سخنی را ندارد مگر یک عده کسان که خدا به آنها اجازهٔ سخن می‌دهد، آنها هم به اذن پروردگار سخن می‌گویند و حق می‌گویند. از آیات دیگر قرآن نیز این مطلب کاملاً استفاده می‌شود، مانند آیهٔ مَنْ ذَا الَّذی یَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلّا بِاِذْنِهِ[1] کیست که قدرت داشته باشد در نزد خدا شفاعت کند مگر به اذن خودش، یعنی قبلاً به او گفته. این است که ما در کتاب عدل الهی گفته‌ایم که قرآن یک شفاعت را نفی می‌کند یک شفاعت را اثبات می‌کند. بعضی افراد خیال می‌کنند که شفاعتهای آخرت مثل شفاعتهای دنیاست. در شفاعتهای دنیا آن کسی که می‌خواهند نزد او بروند و شفاعت کنند او میل ندارد، شفیع می‌رود به زور او را وادار می‌کند بر خلاف میلش حرفی بزند یا کاری بکند، یعنی شفیع تأثیر می‌کند روی مشفوعٌ عنده، نظر او را تغییر می‌دهد. چنین چیزی در مورد خدا امکان ندارد، بلکه خدای متعال رحمتش اقتضا می‌کند که لطفش متوجه بندگان بشود. آنجا که رحمتش اقتضا می‌کند، اوست که شفیع را برمی‌انگیزد نه شفیع او را برمی‌انگیزد. آنجاست که می‌گوید برخیز شفاعت کن. او به ارادهٔ خدا کار می‌کند نه خدا به ارادهٔ او. خدا تابع ارادهٔ شفیع نیست، شفیع تابع ارادهٔ اوست.

ذٰلِکَ الْیَوْمُ الحَقُّ. وقتی اینها را ذکر می‌کند، قرآن می‌گوید آن است روز حقیقت؛ اینها وجود دارد، حقیقت است. وضع طاغین را گفتیم، وضع متّقین را هم گفتیم فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ اِلیٰ رَبِّهِ مَاٰباً حالا هر کس دلش می‌خواهد، به سوی پروردگار خودش راهی جستجو کند، راهی پیدا کند؛ یعنی ایهاالناس که الآن زنده‌اید و در این دنیا هستید، اگر ما وضع قیامت

---

۱. بقره / ۲۵۵.

را، وضع شقاوت‌آمیز طاغین و وضع سعادت‌آمیز متّقیان را بیان می‌کنیم همه برای این است که شما در دنیا راه خودتان را انتخاب کنید. پس حالا وقت راه انتخاب کردن است. ذٰلِکَ الْیَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ اِلیٰ رَبِّهِ مَاٰباً. هر کس که بخواهد، به سوی پروردگار خودش راهی انتخاب می‌کند؛ یعنی حالا روز راه انتخاب کردن است، می‌خواهید راه طاغین را انتخاب کنید آن است عاقبت، راه متّقین را انتخاب کنید این است عاقبت.

اِنّا اَنْذَرْناکُمْ عَذاباً قَریباً. ما شما را انذار کردیم، با شما اتمام حجت کردیم، شما را از عذابی نزدیک و قریب‌الوقوع ترساندیم؛ چون قیامت از نظر قرآن یک امر دوری نیست، زیرا هر چه حقیقت است نزدیک است و هر چه که قطعاً آینده است نزدیک هم هست: کُلُّ آتٍ قَریبٌ. هر چه که آینده است نزدیک است. بعضی گفته‌اند اینجا مقصود از عذاب قریب یعنی عذابی که در عالم برزخ است نسبت به قیامت ولی ظاهراً همین جا هم مقصود خود قیامت است. دومرتبه برای آگاهی انسانهایی که هنوز در دنیا هستند می‌فرماید: یَوْمَ یَنْظُرُ الْمَرْءُ ما قَدَّمَتْ یَداهُ. شما را انذار کردیم به روزی که انسان نگاه می‌کند به آنچه که دستهای خودش آنها را پیش فرستاده، یعنی تمام اعمال انسان «تجسم‌یافته»، «جمع‌شده» و به تعبیر من «خرمن‌شده» [حاضر است.] انسان وقتی که می‌آید، یکدفعه نگاه می‌کند، یک‌یک اعمال خودش را می‌شناسد، یا عمل می‌گوید من عملی هستم در فلان روز، فلان ساعت، فلان جا. او می‌گوید من چنین،... تا برای چه شخصی آن اعمال حسنات باشد و برای چه کسی سیّئات باشد. وَ یَقولُ الْکافِرُ یا لَیْتَنی کُنْتُ تُراباً کافر وقتی که نگاه می‌کند آن دنیای بی‌پایان اعمال زشت را که همه در آنجا به صورت عذابها، آتشها، مارها و عقربها در جلو او پیدا می‌شوند می‌گوید: ای کاش من خاک بودم و انسان نبودم.

و صلّی الله علی محمّد و آله الطّاهرین.

باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...
پروردگارا دلهای ما به نور ایمان منوّر بگردان.
پروردگارا ما را از طغیان نفس امّاره محفوظ و مصون بدار، به ما توفیق ایجاد ملکهٔ راسخهٔ تقوا عنایت بفرما.
پروردگارا ما را از کسانی قرار بده که در آن روز خود را در زمرهٔ متّقیان ببینیم نه در زمرهٔ طاغیان.
پروردگارا گناهان گذشتهٔ ما را ببخش و بیامرز، توفیق طاعت و خلوص نیت به همهٔ ما کرامت بفرما، اموات ما مشمول عنایت و مغفرت خودت قرار بده.

تفسیر سورۀ نازعات

۱ تفسیر سوره نازعات

بسم الله الرحمن الرحیم

وَ النّازِعاتِ غَـرْقاً. وَ النّـاشِطاتِ نَشْـطاً. وَ السّـابِحاتِ سَـبْحاً. فَالسّابِقاتِ سَبْقاً. فَالْمُدَبِّراتِ اَمْراً. یَوْمَ تَـرْجُفُ الرّاجِـفَةُ. تَـتْبَعُهَا الرّادِفَةُ. قُلوبٌ یَوْمَئِذٍ واجِفَةٌ. اَبْـصارُها خـاشِعَةٌ. یَـقولونَ اَءِنّـا لَمَرْدودونَ فِی الْحافِرَةِ. اَءِذا کُنّا عِظاماً نَخِرَةً. قالوا تِـلْکَ اِذاً کَـرَّةٌ خاسِرَةٌ. فَاِنَّما هِیَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ. فَاِذا هُمْ بِالسّاهِرَةِ[۱].

سـورهٔ مـبارکهٔ نـازعات است کـه بـه اعـتبار جـملهٔ اول یـا سـوگند اول (وَ النّازِعاتِ غَرْقاً) اسم این سورهٔ مبارکه «نازعات» شده است. این سوره هم مثل اغلب سوره‌های کوچک قرآن مجید سوره‌ای است مکّیه که در مکه نازل شده است و سوره‌های مکیه چنان که مکرر گـفته شـده است سوره‌هایی است که بیشتر به اصول و بالخصوص به مسئلهٔ مبدأ و مـعاد

۱. نازعات / ۱ ـ ۱۴.

می‌پردازد و تأکید و تکرار اصول است.

ایمان به غیب

اینجا مقدمهٔ کوچکی عرض بکنم و آن اینکه روح و اساس در تعلیمات انبیا مسئلهٔ ایمان به غیب است. مقصود از غیب چیست؟ غیب در اصطلاح قرآن نقطهٔ مقابل شهادت است. شهادت یعنی اموری، واقعیاتی، عالمی که برای انسان قابل حس و لمس است. این دنیایی که الآن ما در آن هستیم به تعبیر قرآن دنیای شهادت است. این زمین ما جزئی از دنیای شهادت است، خورشید ما جزئی از دنیای شهادت است. تمام ستاره‌ها، کهکشانها، دریاها، کوهها، همهٔ این چیزهایی که انسان با حواس خودش می‌تواند با اینها ارتباط برقرار کند یعنی از اینها آگاه بشود شهادت گفته می‌شود. آگاه شدن به عالم شهادت اختصاص به انسان ندارد، حیوانها هم در حدود خودشان با عالم شهادت آشنا هستند. آن آشنایی که یک حیوان با مسکن خودش دارد، با مادر خودش دارد، با غذای خودش دارد، با محیط خودش دارد، آگاهی به عالم شهادت است. یک بچهٔ انسان هم از همان ابتدا به این عالم شهادت آگاهی و اعتقاد و ایمان پیدا می‌کند. پیغمبران آمده‌اند برای اینکه ما را به عالمی دیگر و به حقایقی دیگر که آن عالم نامش «غیب» و آن حقایقْ غیب است متوجه و آگاه و مؤمن کنند که ما نپنداریم که عالم هستی منحصر به همین عالم محسوسات و عالم ملموسات ماست، و به اصطلاح می‌خواهند درجهٔ شناخت ما را بالا ببرند.

آیا غیب و شهادت دو مفهوم نسبی است؟ ممکن است کسی این طور خیال بکند که غیب و شهادت یک امر نسبیِ به این معناست که هر چیزی هم غیب است هم شهادت، برای کسی غیب است برای کسی شهادت. مثلاً این سالن الآن برای ما شهادت است ولی برای مردمی که در

خیابان هستند غیب است. الآن خیابان و اوضاع خیابان برای ما غیب است ولی برای مردمی که آنجا هستند شهادت است. البته ممکن است در مواردی چنین کلمه‌ای به کار برده شود ولی آنچه که قرآن می‌گوید: اَلَّذینَ یُؤْمِنونَ بِالْغَیْبِ، بدیهی است که معنی ندارد این باشد که مردم ایمان پیدا کنند که همین عالم شهادت برای عده‌ای شهادت است برای عدهٔ دیگر غیب است، تهران برای ما شهادت است مشهد فعلاً برای ما غیب است، برای کسانی که الآن در مشهدند مشهد شهادت است و تهران غیب؛ بعد بگوییم قرآن فرموده است ایمان به این گونه غیب نسبی پیدا کنید، یعنی ایمان داشته باشید که شما که در تهران هستید مشهد از شما پنهان است. این که دیگر گفتن ندارد. آیا پیغمبران آمده‌اند چنین مطلبی را به ما بفهمانند؟ نه.

آن غیبی که در مقابل شهادت است یعنی حقایق و واقعیاتی که با حواس انسان قابل درک نیست یعنی احساس کردنی و لمس کردنی نیست بلکه درک کردنی است. روی این حساب، عالم آخرت عالم غیب است یعنی عالم آخرت را با این چشم ظاهر نمی‌شود دید، با چشم باطن می‌شود دید. با گوش باطن صداهای عالم آخرت را می‌توان شنید ولی با این گوش ظاهر نمی‌توان شنید. خود وحی یک غیب است، از سنخ عالم شهادت نیست، یعنی پیغمبر اکرم در حالی که وحی بر او نازل می‌شد (قُلْ نَزَّلَهُ روحُ الْقُدُس[1] یا: نَزَلَ بِهِ الرّوحُ الْاَمینُ. عَلیٰ قَلْبِکَ لِتَکونَ مِنَ الْمُنْذِرینَ[2]) با غیب وجود خودش یک حقیقت غیبی را احساس می‌کرد که با این حواس قابل احساس نبود. گاهی پیش می‌آمد در حضور جمع و در همان اتاقی که دیگران هم بودند حالت وحی به پیغمبر اکرم دست می‌داد، در

۱. نحل / ۱۰۲.
۲. شعراء / ۱۹۳ و ۱۹۴.

واقع یک دنیای بزرگ در همان اتاق وجود داشت، ولی مگر کسانی که آنجا بودند درک می‌کردند؟! مثلاً به چشمهایشان می‌دیدند؟! به گوشهایشان می‌شنیدند؟! آیات قرآن که بر پیغمبر اکرم خوانده می‌شد آیا افراد عادی دیگری که آنجا بودند اینها را احساس می‌کردند؟ نه. بله، اگر کسی می‌بود که او هم چشم باطن و گوش باطنش باز بود احیاناً او هم حس می‌کرد. در نهج‌البلاغه هست که امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام می‌فرماید: وَ لَقَدْ جاوَرْتَ رَسولَ اللهِ (صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ آلِه) بِحِراءَ حینَ نُزولِ الْوَحْیِ[1]. در کوه حراء، من مجاور و همراه پیغمبر بودم و در اولین باری که وحی بر ایشان نازل شد من آنجا بودم و صدای نالهٔ شیطان را در حین نزول وحی به پیغمبر شنیدم و بعد به حضرت عرض کردم: یا رسولَ الله من چنین صدایی را شنیدم. پیغمبر فرمود: بله، تو می‌شنوی آنچه من می‌شنوم و می‌بینی آنچه من می‌بینم اما تو پیغمبر نیستی. علی آنجا بود، چیزهایی می‌شنید و می‌دید، حال اگر یک فرد عادی آنجا می‌بود چیزی احساس نمی‌کرد. یا اگر در حین نزول وحی فرض کنید دستگاهی آنجا می‌بود و اشعهٔ ایکس روی قلب و مغز پیغمبر می‌انداختند، آیا چیزی احساس می‌شد؟! اشعهٔ ایکس هم بالاخره همین ماده را نشان می‌دهد، چیز دیگری را نشان نمی‌دهد. وحی غیب است، خدای متعال غیب مطلق و غیب الغیوب است. ملائکه همه غیب هستند. ملائکه وجود دارند. از جمله چیزهایی که به نص قرآن مجید یک نفر مسلمان باید به آن ایمان داشته باشد همین طور که به ذاتِ اَلله و به رُسُل و پیغمبران و به کتب آسمانی و به الیوم الآخر (روز قیامت) ایمان دارد، ایمان به ملائکه است. در بعضی آیات هست: کُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ[2]. از جمله

---

۱. نهج‌البلاغه صبحی صالح، خطبهٔ ۱۹۲.
۲. بقره / ۲۸۵.

ایمان به جبرئیل ـ یعنی ایمان به اینکه یک حقیقتی به نام جبرئیل وجود دارد و آن غیب است و واسطهٔ وحی به پیغمبر اکرم است ـ جزء ایمان است. اگر کسی بگوید من اسلام را قبول دارم ولی ملائکه را قبول ندارم، به نص قرآن مجید اسلامش اسلام نیست. ایمان به ملائکه جـزء ایـمان اسلامی است. همهٔ چیزهایی که انسان به آنها ایمان مـی‌آورد چـیزهایی است که جزء عالم شهادت نیست یعنی یک حقیقتِ غیبیِ برتر و بالاتر است که انسان باید فکرش را بیشتر بالا ببرد.

اینکه عرض می‌کنیم آیاتی که در مکه نازل شده است بیشتر ناظر به اصول است، مقصودم از «اصول» آن امور غیبی است که یک نفر انسان باید به آنها ایمان پیدا کند. خداوند متعال غیب مطلق است. ملائکه غیب هستند. وحی که نوعی ارتباط است میان یک انسان به نام پیغمبر و ملائکه و رُسُل الهی که وحی را می‌فرستند، غیب است و باید به آن ایمان آورد. به قیامت و عالم آخرت و روز جزا که غیب است باید ایمان آورد. اینها اساس دین است. اینها را نمی‌شود توجیه و تأویل کرد.

بیماری عصر ما

این یک بیماری است که در عصر ما رایج شده است. در قدیم هم بوده است. در قدیم به شکلهای دیگری بوده. در هر زمـانی بـه شکـلی پـیدا می‌شود. زمانی اسماعیلیها، زمانی متصوفه بالخصوص، و در هر دوره‌ای عده‌ای گرایشی به طرفی پیدا می‌کنند، بعد به‌گـرایش خـودشان قـناعت نمی‌کنند، قرآن را برای آن گرایش ابزار قرار می‌دهند. این همان مـعنای تفسیر به رأی است که به آن شـدت مـمنوع است. اسـماعیلیها گـروهی منشعب از شیعه و شش امامی هستند، اما یک گروه منشعب از شیعه که خود شیعه اینها را اصلاً نامسلمان و کافر می‌داند. ماگروه انشعابی دیگر

هم از شیعه داریم ولی آنها را نامسلمان نمی‌دانیم. مثلاً زیدیها که الآن در یمن هستند گروه شیعه‌ای هستند که از شیعهٔ دوازده امامی منشعب‌اند و از امامهای ما تا چهار امام یعنی تا امام زین‌العابدین را بیشتر قبول ندارند و می‌گویند امام بعد زید بن علیّ بن الحسین برادر حضرت باقر است. زید خودش هم به اعتقاد ما شیعه مرد بزرگواری بوده یعنی ائمه او را تأیید کردند و مرد مجاهدی بوده و در راه خدا شهید شد. بعد هم پسرش یحیی بن زید به دست بنی‌امیه شهید شد. یک شهادت خیلی جانگدازی دارد. بعد از شهادت حضرت سید الشهداء شهادت زید و بعد هم شهادت یحیی بن زید بود و هر دوی اینها مخصوصاً خود زید از طرف ائمهٔ اطهار تأیید شده‌اند. زید خودش مدعی امامت در مقابل برادرشان حضرت امام محمد باقر نبوده ولی بعد یک عده از افراد افراطی ـ چون در مذهب زیدی آنچه که اصل است قیام است ـ گفتند زید خودش اساساً امام بوده و بعد [این فکر] به صورت یک مذهب درآمد.

به هر حال زیدیها انشعابی هستند از مذهب شیعه و به عقیدهٔ ما شیعه‌ها و به عقیدهٔ اهل تسنن اینها مسلمان هستند مثل همهٔ مسلمانهای دیگر. ولی اسماعیلیها با اینکه تا شش امام را قبول دارند یعنی امام باقر و امام صادق را هم قبول دارند و از امام صادق جدا می‌شوند اما اینها آنقدر عقاید انحرافی دارند که از اصول اولیهٔ اسلام منحرف شده‌اند[1]. بزرگترین انحراف اینها این بود که به توجیه و تأویل دست می‌زدند و همه چیز را تأویل می‌کردند. برای دین ظاهر درست کردند و باطن، آنهم چه باطنی! شک ندارد که دین ظاهر و باطن دارد، اما باطنی که اینها درست کردند یک باطنی بود که خودشان برای خودشان ساخته بودند. مثلاً به آنها

۱. این آقاخانی‌ها شعبه‌ای از اسماعیلیها هستند.

می‌گفتیم در قرآن نماز آمده، می‌گفتند نماز ظاهرش این است ولی باطنش این است، تو باطنش را بگیر ظاهرش را رها کـن. روزه ظـاهری دارد و باطنی، باطنش را بگیر و ظاهرش را رها کن. هر دستور از دستورهای دین را گفتند ظاهری دارد و بـاطنی، ظـاهرش را رهـا کـن بـاطنش را بگـیر. نتیجه‌اش این است که اینها امام حیّ و حـاضری پـیدا کـرده‌انـد کـه در اروپاست و در جلو چشم همهٔ مردم دنیا دائماً عیاشی می‌کند. یکـی از عیاش‌ترین مردم دنیا این آقاخان‌ها هستند. تا پدر بزرگ ایـنها بـود کـه هیکل درشت و سنگینی هم داشت سالی یک بار او را وزن می‌کردند و از الماس و طلا به او می‌دادند. یکی از پولدارترین پولدارهای دنیا اوست چون دیگر همه چیز شد باطن.

متصوفه هم به گونهٔ دیگری به توجیه و تأویل آیات پرداختند، که این، کار بسیار غلطی بود. در عصر ما که از ایران هم شروع نشده، شاید از هند و مصر شروع شد، یک عده متجدد مسلک پیدا شـدند و آمـدند تفسیر برای قرآن بنویسند. اینها شروع کردند به تـوجیه کـردن و تأویـل کردن آیات قرآن مطابق میل خودشان. ولی گرایش اینها گرایش حسی و به اصطلاح قرآن گرایش شهادتی بود. هر چه که جنبهٔ غیبی و مـعنوی و روحی دارد اینها را به امور حسی و محسوس تأویل کردند. حتی تـمام معجزاتی که در قرآن بیان شده است، از هر پیغمبری هر معجزه‌ای بـیان شده است آن را به یک شکل عادی و حسی و شهادتی تأویل کردند. مثلاً اگر دربارهٔ حضرت عیسی در قرآن آمده است که مرده را زنده می‌کرد، کور مادر زاد را بینا می‌کرد، پیسی‌های غیر قابل علاج را معالجه می‌کرد به معجزهٔ الهی، گفتند مقصود از اینکه مرده را زنده می‌کرد این است که این مردم گمراه را به راه می‌آورد، دلشان را زنده می‌کرد. کورهای مادر زاد را بینا می‌کرد، مقصود این است که حضرت عیسی مردمی را که از اول

عمرشان در گمراهی به سر می‌برده‌اند هدایت می‌کرد، یعنی یک کار عادی. تمام معجزات موسی را از جمله اینکه عصای موسی اژدها شد و موسی ید بیضا داشت، به یک سلسله امور عادی [تأویل می‌کنند] یعنی تمام غیبها را به شهادت تأویل می‌کنند. اگر در قرآن مثلاً ملائکه هست، می‌گویند مقصود از ملائکه همین نیروهای مادی عالم است. مثلاً قوهٔ جاذبهٔ عمومی خودش ملک است، ملک یعنی همین جور چیزها؛ در صورتی که اینها بازی گرفتن وحی الهی است. قرآن آمده ما را بالا ببرد، ما قرآن را در حد خودمان پایین می‌آوریم. در این حد که دیگر قرآن و پیغمبر نمی‌خواست. اگر بنا بود در حدودی که بشر با مساعی علمی و فکری و حسی خودش مسائل را درک می‌کند [وحی نازل شود] این که حد خود بشر است. مسئولیت درک مسائلی مانند قوهٔ جاذبهٔ عمومی و قوهٔ مغناطیس با خود بشر است که با فکر خودش اینها را درک کند و درک هم می‌کند. پیغمبران آمده‌اند عوالمی را به انسان ارائه بدهند که این عوالم وجود دارد و انسان از این عوالم نزول کرده است و از این عوالم هم بالا می‌رود، یک امر بیگانه با انسان هم نیست. انسان باید چشم دلی و چشم بصیرتی در این دنیا باز کند و به حقایقی ایمان بیاورد که حقایق ایمانی، حقایق نبوی و معارف الهی است.

بنابراین کار صحیحی نیست که ما هر جا در قرآن راجع به ملائکه بحث کرده است ملائکه را به شکلی به امور مادی توجیه کنیم. قرآن که این‌همه در این زمینه‌ها تکرار می‌کند، برای این است که می‌خواهد این مسائل را در فکر ما وارد کند.

مقصود از «نازعات»

حالا این آیات سوگندهایی است: وَ النّازِعاتِ غَرْقاً. وَ النّاشِطاتِ نَشْطاً. وَ

السّابِحاتِ سَبْحاً. فَالسّابِقاتِ سَبْقاً. فَالْمُدَبِّراتِ اَمْراً. سوگند به نازعات. مقصود از «نازعات» چیست؟ نازع از ماده «نَزْع» و «نزوع» هر دو آمده است، چون در زبان عربی هم نزوع داریم و هم نزع. نزع، کندن را می‌گویند، به شدت چیزی را [جدا کردن.] مثل اینکه چیزی به چیزی چسبیده باشد بعد شما با فشار آن را بکَنید. الآن هم در اصطلاح عرفی و عوامانهٔ خودمان حالت احتضار را حالت نزع می‌گویند. سعدی هم می‌گوید: «پیرمردی به نزع می‌نالید.» حالِ جان کندن را حالت نزع می‌گویند. ولی نزوع، بر عکس، روی آوردن است، نه روی آوردنِ به زور، بلکه روی آوردنِ به میل. مثلاً گرایش به یک طرف را در زبان عرب نزوع می‌گویند. کلمهٔ غَرْقاً همان مفهوم قوّت و شدت را می‌دهد. اینجا اگر ما نازعات را از مادهٔ نزع بگیریم ـ که بعضی از مفسرین گرفته‌اند ـ معنای آیه این است که: سوگند به آن نزع کنندگانْ به شدت. گفته‌اند اینجا مقصود حالت موت انسان است، البته انسان کافر، انسان غیر مؤمن. آن حالتی که برای تحویل گرفتن او می‌آیند و آن حالت جدا شدن روح از بدن آنچنان سخت و شدید است که مثل این است که بخواهند دو شیئی را که به شدت به هم چسبیده‌اند به زور از یکدیگر جدا کنند. این همان سختی جان کندن غیرمؤمن یا کافر است چون او رویش به طرف دنیاست و به دنیا و مادیات چسبیده به تمام معنا. وقتی می‌خواهند این به دنیا چسبیده را از دنیا بیرون ببرند، خدا می‌داند که چه شدتی دارد!

بر عکس، وَ النّاشِطاتِ نَشْطاً. ملائکه‌ای و فرشتگانی که به آسانی و به رفق با خود می‌برند. گفته‌اند این آیه ناظر است [به گروهی دیگر از ملائکه.] اینها هم گروهی از ملائکه هستند که مأمور قبض ارواحند ولی اینها مأمور قبض ارواح مؤمنین هستند. روح مؤمن بیش از مقداری که به

این دنیای مادی تعلق داشته باشد[1] خودش را به عالم دیگر بسته، خدا را دوست دارد، پیغمبر را دوست دارد، اولیاء را دوست دارد، عالم آخرت را دوست دارد. وقتی که ملائکه می‌آیند و آن دنیا به او ارائه داده می‌شود خودش به آسانی و سهولت و با [شوق آمادهٔ رفتن است.][2] اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِی التَّجافِیَ عَنْ دارِالْغُرورِ وَ الْاِنابَةَ اِلیٰ دارِ الْخُلودِ وَ الْاِسْتِعْدادَ لِلْمَوْتِ قَبْلَ حُلولِ الْفَوْتِ. پروردگارا به من روزی کن تجافی از خانهٔ فریب یعنی دنیا را. تجافی یعنی پهلو خالی کردن. در نماز جماعت اگر رکعت دوم امام باشد و رکعت اول مأموم، آنگاه که امام می‌خواهد تشهد بخواند مأموم زانوهایش را حرکت می‌دهد و سینه‌های پا و دو دستش را بر زمین می‌گذارد. این حالت را حالت تجافی می‌گویند. حالت تجافی حالت آدمی است که آمادهٔ حرکت است. انسان وقتی نشسته جا راگرم کرده، چنانکه در حال تشهد، آرام نشسته جا راگرم کرده. یک وقت هم انسان دارد می‌رود. یک وقت نه، نشسته ولی یک نشسته‌ای که آمادهٔ حرکت است، تاگفتند بحول الله، او از جایش بلند شده. خدایا به من روزی کن تجافی از دنیا را، یعنی اینقدر وابستگی به آنجا داشته باشم که ساعتی که به من می‌گویند بحول‌الله، برخیز، همهٔ کارها را کرده‌ام، آمادهٔ رفتن هستم. «وَ النّاشِطاتِ نَشْطاً» یعنی این روحها در حالی هستند که با نشاط و با آرامش و با میل خودشان حرکت می‌کنند و می‌روند. بلکه بعضی، از حالت تجافی هم بالاتر دارند، حالتشان حالت کسی است که او را به زور بسته و اینجا نگه داشته‌اند، فقط بند را باید از او بگیرند که پرواز کند. مثل مرغی است که آمادهٔ پرواز است، پایش را یک جا بسته‌اند، همین قدر که شما آن نخ را ببُرید او رفته، به زور نگهش داشته‌اند. اینها کسانی هستند که

۱. تعلق یعنی وابستگی، چنگ زدن، این که خودش را محکم بسته باشد.
۲. [افتادگی از نوار است.]

امیرالمؤمنین در نهج‌البلاغه می‌فرماید: لَوْلَا الْآجالُ الَّذی کَتَبَ اللهُ لَهُمْ لَمْ تَسْتَقِرَّ اَرْواحُهُمْ فی اَبْدانِهِمْ طَرْفَةَ عَیْنٍ[1]. اگر نبود اجلهای حتمی الهی که بر اینها نوشته شده است که باید در این دنیا باشند، این روحها در این بدنها یک چشم بهم زدن قرار نمی‌گرفت و نمی‌ایستاد، رها می‌کرد و می‌رفت.

معلوم است که چنین افرادی: وَ السّابِحاتِ سَبْحاً بعد شناوری می‌کنند، شنا می‌کنند، حرکت تند می‌کنند حرکت کردنی. همین قدر که از اینجا رها و آزاد شدند، به جهانی پا می‌گذارند بسی وسیع‌تر و فسیح‌تر که برای ما قابل تصور نیست. ما نمی‌دانیم پرواز کردن و شنا کردن (به تعبیر قرآن) در آن عالم چگونه است. ما پرواز در اینجا را دیده‌ایم. به ما گفته‌اند جناب جعفر طیّار بعد از آنکه در جهاد موته دو دستش در راه خدا بریده و شهید شد خدای متعال به او دو بال داد که در آن دنیا پرواز می‌کند (وَ السّابِحاتَ سَبْحاً). یا حضرت ابوالفضل العباس در ازای دو دستی که در کربلا از بدنش جدا شد خدای متعال دو بال به او داد. اینها برای ما قابل تصور نیست یعنی امکان تصورش هم نیست مگر اجمالاً. ما فقط به اینها ایمان داریم ولی اصل حقیقت را انسان تا نرود که نمی‌تواند بفهمد مگر اولیای خدا که آنها نرفته هم البته می‌دانند و خبر دارند.

فَالسّابِقاتِ سَبْقاً پس آنها که از یکدیگر سبقت می‌گیرند، بر یکدیگر پیشی می‌گیرند. آن روحهایی که این می‌خواهد از آن جلو بیفتد، آن می‌خواهد از این جلو بیفتد؛ این از آن پیشی می‌گیرد، آن از این پیشی می‌گیرد. این سَبْح، این سباحت، این شناوری و این سبقت گرفتن و پیشی گرفتنی که گفته می‌شود، در آن عالم مظهر سباحت و پیشی گرفتنی است که در این دنیاست. کسانی که در این دنیا به سوی خدا به سرعت بالا

۱. خطبهٔ ۱۹۱.

می‌روند، کسانی که در این دنیا بر یکدیگر در خیرات پیشی می‌گیرند (فَاسْتَبِقُوا الْخَیْراتِ)[۱] و در دنیا مصداق اِسْتَبِقُوا الْخَیْرات هستند یعنی یک کار خیر که پیش می‌آید او می‌خواهد زود این کار خیر را انجام دهد و دیگری می‌خواهد زود این کار خیر را او انجام داده باشد؛ سابِقوا اِلیٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ[۲]؛ در یک جای دیگر دارد: وَ سارِعوا اِلیٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ[۳]؛ با یکدیگر مسابقه می‌دهند و مسارعت دارند، این می‌خواهد از آن سرعت بگیرد، آن می‌خواهد از این سرعت بگیرد؛ اینهایی که در دنیا اینچنین مسارعه دارند و مسابقهٔ در خیر و عمل صالح دارند، در آن دنیا هم به همین صورت ظاهر می‌شوند.

فَالْمُدَبِّراتِ اَمْراً سوگند به آن حقایقی که امور را تدبیر می‌کنند. مکرر این مطلب را گفته‌ایم: اگر از ما بپرسند که کی روزی می‌دهد؟ می‌گوییم خدا. کی وحی می‌فرستد؟ می‌گوییم خدا. کی امور را تدبیر می‌کند؟ می‌گوییم خدا. کی روحها را قبض می‌کند؟ خدا. همچنین اگر از ما بپرسند آیا ملائکه روحها را قبض می‌کنند؟ می‌گوییم بله. آیا ملائکه موکَّل بر روزی ما هستند؟ بله. ملائکه وحی می‌فرستند؟ بله. پس چطور اینها [با هم سازگارند؟] می‌گوییم قرآن هر دو را گفته. آیا اینکه هر دو را گفته، العیاذبالله تناقضی هست؟ ابداً. خدای متعال این عالم را با نظام، تدبیر می‌کند. هر موجودی، هر مَلَکی، هر قدرتی، هر نیرویی هر کاری که می‌کند به اذن الهی و به ارادهٔ خداست، مظهر و مجرای مشیت الهی است.

این یک نوع تفسیر بود. (دو تفسیری را عرض می‌کنیم که اکثر مفسرین گفته‌اند.)

---

۱. بقره / ۱۴۸.
۲. حدید / ۲۱.
۳. آل عمران / ۱۳۳.

تفسیر دیگر

نوع دیگر: بعضی گفته‌اند از اول وَ النّازِعات سوگند به همان مطلق ملائکه است نه فقط ملائکه‌ای که روحها را به سختی می‌کنند و ملائکه‌ای که آن روحهای دیگر را به سستی و آسانی و رفق [می‌برند.] چـون در قـرآن می‌فرماید امر خداوند به ملائکه می‌رسد و ملائکه امر الهی را در عـالم اجرا می‌کنند، وَ النّازِعاتِ اشاره به این است: سوگند به فرشتگانی که تا امر خدا می‌رسد نزوع می‌کنند به شدت، یعنی رو می‌آورند برای انجام امر. وَ النّاشِطاتِ نَشْطاً با نشاط کامل به سوی مأموریتشان می‌شتابند. وَ السّابِحاتِ سَبْحاً به سرعت حـرکت مـی‌کنند. فَـالسّابِقاتِ سَـبْقاً بـر یکـدیگر پـیشی می‌گیرند. فَالْـمُدَبِّراتِ اَمْراً تا در نهایت امر، امـر الهـی را در عـالم انـجام می‌دهند و عالم را تدبیر می‌کنند.

غیب دیگر: عالم آخرت

سوگند به این حقایق غیبی یَوْمَ تَرْجُفُ الرّاجِفَةُ. تَتْبَعُهَا الرّادِفَةُ. باز سـخن از یک غیب دیگر که خود عالم آخرت است. آن روزی کـه بـه حـرکت درمی‌آورد آن به حرکت درآورنده، بـه لرزه درمـی‌آورد آن بـه لرزه درآورنده. در قرآن از چیزی به نفخ صور یعنی دمیدن خدا تعبیر شـده است. در باب روح گفته می‌شود خدای متعال روح را به آدم ابـوالبشـر دمید و خدای متعال در هر جنینی که می‌خواهد انسان بشود روح می‌دمد. معنی اینکه «روح می‌دمد» این نیست که خدا مثلاً در رحم زن ملکی را می‌فرستد تا با یک وسیلهٔ مادی مثل بادی را بدمد، بلکه اینها تعبیر است از اینکه خدای متعال به وسیلهٔ آن ملکی که نامش الروح است (تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ

وَ الرّوحُ)[1] و حقیقتش حقیقت روح است یک روح افاضه می‌کند. در قرآن از دو نفخه، از دو دمیدن یاد شده است. یک دمیدنی که دمیدن هلاکت است. هر که و هر چه در هر وضعی که دارد متلاشی می‌شود. و یک دمیدن دیگری که دمیدنِ از سر گرفتن و احیاء است، که در یک آیه از آیات قرآن به هر دو نفخه تصریح شده است. اینجا هم همان را اشاره دارد: آن روزی که می‌لرزاند همهٔ عالم را ـ نه فقط زمین یا خورشید یا منظومهٔ شمسی یا این کهکشان را، بلکه تمام عالم را ـ آن به لرزه درآورنده. تَتْبَعُهَا الرّادِفَةُ پیروی می‌کند او را آن تابعش، آن رادفش، آن که ردیف اوست، یعنی آن نفخهٔ دوم که بار دیگر عالم دگرگون می‌شود و صفحهٔ عالم آخرت ظاهر می‌شود.

قُلوبٌ یَوْمَئِذٍ واجِفَةٌ. در این وقت دلهایی هستند مضطرب، تپنده، نگران. اَبْصارُها خاشِعَةٌ. نهایت خشوع و ذلت بر نگاههای این دلها (نفسها، روحها، انسانها) حکمفرماست.

قرآن آنچه که مربوط به قیامت بوده اینجا ختم می‌کند، بعد وضع این دلهایی را که در قیامت در آن وضع هستند در دنیا می‌گوید: اینها چه کسانی هستند که دلهاشان چنین است؟ یَقولونَ ءَاِنّا لَمَرْدودونَ فِی الْحافِرَةِ. می‌گویند (یعنی الآن در دنیا چنین می‌گویند)[2] آیا ما بار دیگر به حافر[3] یعنی به اول بر می‌گردیم؟ یعنی شما چه می‌گویید؟! آیا می‌گویید ما می‌میریم دومرتبه زنده می‌شویم؟! مرگ ما دوباره تبدیل می‌شود به حیات، زندگی دومی مانند زندگی اول هست؟ حافره را بعضی مفسرین

---

۱. قدر / ۴.

۲. البته بعضی از مفسرین گفته‌اند که مقصود این است که در آخرت چنین می‌گویند. ولی ـ همین طور که بعضی مفسرین گفته‌اند ـ این توجیه با آیهٔ بعد سازگار نیست.

۳. «حافر» اینجا به معنی اول است.

گفته‌اند اسم فاعلِ به معنای مفعول است، مقصود محفوره است یعنی قبر، آنگاه معنی آیه چنین می‌شود: آیا ما که در قبرها هستیم، از قبرها بار دیگر برگردانده می‌شویم؟! ءَاِذا کُنّا عِظاماً نَخِرَةً. چه می‌گویند؟! بعد از اینکه ما استخوانهای پوسیده می‌شویم باز زندگی بعدی؟! قالوا تِلْکَ اِذاً کَرَّةٌ خاسِرَةٌ. گفتند اگر هم چنین کَرّه‌ای یعنی رجعتی، رجوعی، بازگشتی باشد یک بازگشت زیان‌آوری است. این «بازگشت زیان آور» یعنی اگر چنین چیزی باشد خیلی ضرر در آن هست؛ و ممکن است مقصودشان این باشد که می‌خواهند مسخره کنند، در دنیا این حرفها را می‌زدند، می‌گفتند یک کار بیهوده و لغوی است، چه لزومی دارد؟ فَاِنَّما هِیَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ. فَاِذا هُمْ بِالسّاهِرَةِ. مکرر گفته‌ایم که اینها با مقیاس قدرت و امکانات خودشان مرتب می‌گویند چه شدنی است چه نشدنی، چه ممکن است چه ممکن نیست. آن قدرتِ ضعیف خودش را مقیاس قرار می‌دهد: ای بابا، این استخوانهای پوسیده باز هم زنده بشود؟! یک حرکتی به همهٔ دنیا از اول تا آخرش داده بشود؟! آیا چنین چیزی امکان دارد؟! قرآن در یک آیه دارد که: وَ ما اَمْرُنا اِلّا واحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ[1]. از نظر خدا فقط یک فرمان است. خیال نکنید که این احتیاج به زمان دارد، چنان که انسان وقتی می‌خواهد کاری را انجام دهد برایش مدت و زمان لازم دارد، چون قدرت ندارد. یک خانه که آدم می‌خواهد بسازد، در یک لحظه که نمی‌شود آن را ساخت، یک سال طول می‌کشد، عجله کند شش ماه، خیلی هم هنر کند سه ماه و بالاخره یک ماه. هر چه باشد زمان می‌خواهد. ولی کار خدا که زمان نمی‌خواهد: اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئاً اَنْ یَقولَ لَهُ کُنْ فَیَکونُ[2] بشو، شد. بشوِ او، همان شدن است، نه او که می‌گوید بشو، لحظهٔ

۱. قمر / ۵۰.
۲. یس / ۸۲.

بعد شدن است. بشو، عین شدن است.

فَاِنَّما هِیَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ. این همان یک فرمان بیشتر نیست، فقط فرمان است.

فَاِذا هُمْ بِالسّاهِرَةِ. ناگهان (یعنی بلافاصله) مردم در ساحره هستند. ساحره بیابان خالی و تنها را می‌گویند. مقصود دنیای قیامت است، یعنی در آن ـ به تعبیر عوامانه ـ صحرای محشر. این فرمان از این طرف داده شد، فوراً می‌بینید که همهٔ مردم در آن صحرا حاضر و آماده‌اند.

اشاره به داستان موسی علیه‌السلام

بعد قرآن وارد داستان حضرت موسی می‌شود و آن را خیلی به طور اجمال ذکر می‌کند، برای اینکه سرگذشت انبیا اغلب مشابه یکدیگر است. چون تعلیماتشان مشابه یکدیگر است (البته با یک اختلافاتی) و یک راه و به سوی یک هدف است و اصول تعلیماتشان یک چیز است، قهراً عکس العملهایی که مردم مخصوصاً طاغیها و فرعونها در مقابل آنها دارند یک جور است.

هَلْ اَتیٰکَ حدَیثُ موسیٰ. آیا داستان موسی برایت گفته شده است، برایت آمده است؟ اینجا واقعاً سؤال نیست که بگوییم خدا دارد از پیغمبر سؤال می‌کند که آیا چنین چیزی هست، بلکه تعبیر ادبی است. مثل اینکه گاهی ما می‌گوییم: می‌خواهی این را برایت بگویم؟ نه اینکه واقعاً شک داریم که آیا می‌خواهی یا نمی‌خواهی، بلکه وقتی می‌خواهیم بگوییم، این را با این تعبیر شروع می‌کنیم؛ چون حدیث موسی را خود خدا قبلاً در آیات دیگر برای همین پیغمبر بیان کرده بوده. سورهٔ نازعات بعد از سورهٔ مزّمّل است که گویا در آن سوره مقداری از قضیهٔ حضرت موسی آمده است. هَلْ اَتیٰکَ حدَیثُ موسیٰ. آیا داستان موسی برایت آمده است؟ اِذْ نادیٰهُ

رَبُّهُ بِالْوادِ الْـمُقَدَّسِ طُویٰ. آن وقـتی کـه در وادی مـقدس، وادی طـور، پروردگارش او را ندا کرد؛ در آن جریان که در آن شب تاریک به آن وادی مقدس رسید، که در آیات دیگر قرآن قسمتهای دیگرش بیان شده است. شبی تاریک و ظلمانی و سرما و باران بود، خاندانش دختر شعیب همراهش بود. او در این بیابان درد زاییدن گرفت و احتیاج به آتش و گرم کردن داشت. موسی این طرف و آن طرف می‌رفت، از دور نوری دید. به خیال اینکه آنجا آتشی از آتشهای دنیایی است و بـرود از آنـجا آتش بیاورد، به سوی آن نور رفت. آنجا دید آتشی هست، نوری هست ولی شکل دیگری دارد. همان جا وحی الهی بر او نازل شد و به او مأموریت داده شد که تو حالا باید بروی دنبال کار دیگری.

اِذْ نادیٰهُ رَبُّهُ بِالْوادِ الْـمُقَدَّسِ طُویٰ. آنگاه کـه رب او، پـروردگار او، پرورش دهندهٔ او، تکمیل کنندهٔ او ندا کرد او را در وادی مقدس طُویٰ، همان وادی طور. اِذْهَبْ اِلیٰ فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغیٰ. امر خداست. پیغمبر در مقابل امر خدا تسلیم است، چون و چرا ندارد، و اصلاً معنی ایمان همین است، اگر آدم چون و چرا بکند که عبودیت نیست. آدم بفهمد خوب است اما چون و چرا بکند که من تـا چـون و چـرایش را درک نکـنم، نـمی‌کنم [خلاف ایمان است.] به من گفته‌اند نماز بخوان، تا فلسفه‌اش را نفهمم من نمی‌خوانم! فلسفه‌اش را هم بفهمی و بخوانی، دیگر آن نماز نیست. اگر نماز را فقط به خاطر فهمیدن فلسفه‌اش می‌خوانی امـر خـدا را اطـاعت نکرده‌ای. وقتی که فهمیدی نماز چنین فایده‌ای دارد [و فقط به خاطر این فایده نماز خواندی] آن فایدهٔ نماز، خـدای تـوست. بـندگی، تسـلیم در مقابل امر مولا بودن است. گفتند برو مکه، بگـو چَشـم. گـفتند دور آن سنگها حرکت کن، چشم، حجرالاسود را که یک سـنگ بـیشتر نـیست استلام و تعظیم کن، چشم. بین صفا و مروه هفت نـوبت بـرو و بـرگرد،

چشم. در آن قسمت معیّن هروله کن، چشم. گوسفند قربانی کن، چشم. اصلاً دین یعنی تسلیم امر خدا بودن. سنایی می‌گوید:

تو را یزدان همی گوید که در دنیا مخور باده
تو را ترسا همی گوید که در صفرا مخور حلوا

می‌گوید طبیب به تو می‌گوید که چون صفرا داری حلوا نخور، دیگر چون و چرا نمی‌کنی، می‌گویی او طبیب است، می‌فهمد؛ یعنی من در مقابل امر او تسلیمم. تو به اندازه‌ای که در مقابل امر طبیب تسلیم هستی در مقابل امر خدا تسلیم نیستی؟ به ابراهیم می‌گویند سر بچه‌ات را باید در راه خدا ببُری. ابراهیم از آن جهت ابراهیم است که نه فلسفهٔ این کار را می‌فهمد و نه می‌داند برای چیست و چه حکمتی دارد. همین قدر که فهمید این رؤیا رؤیای صادقه و وحی الهی است گفت: چَشم. اسماعیل هم وقتی که فهمید چنین است، گفت چشم. [نه اینکه بگویند] انسان است، انسان را که بی‌جهت نباید کشت. بی‌جهت نباید کشت ولی اگر امر خدا باشد، جهتش همان امر خداست. یا بُنَیَّ اِنّی اَریٰ فِی الْـمَنامِ اَنّی اَذْبَحُکَ. پسرم در عالم رؤیا اینچنین دارم می‌بینم. (او هم می‌داند که رؤیای پدرش رؤیای ناشی از بخار معده نیست، پدرش اهل وحی است و قسمتی از وحیها در عالم رؤیا به او می‌رسد.) در عالم رؤیا به من وحی شده است که دارم تو را ذبح می‌کنم و باید تو را ذبح کنم. فَانْظُرْ ماذا تَریٰ. حالا اسماعیل چه گفت؟ نگفت: پدر جان تو خواب دیده‌ای که داری مرا می‌کشی، عمر من زیاد می‌شود! بلکه گفت: یا اَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنی اِنْ شاءَ اللّٰهُ مِنَ الصّابرینَ[1]. امر خداست انجام بده، ان شاء الله در مقابل امر خدا صابر هستم. آنچه که مربوط به این دو بنده بود انجام دادند. اسماعیل درست مثل یک گوسفند

---

۱. صافّات / ۱۰۲.

آمد در مذبح خوابید، ابراهیم هم درست مثل یک قصاب تمام کارهایش را کرد، کاردش را هم تیز کرد، آمد و کاردش را هم کشید. ولی واقع امر خدا تا اینجا بیشتر نبود، نه اینکه ابراهیم هم می‌دانست تا اینجا بیشتر نیست و صورت سازی می‌کرد. ابراهیم به قصد اینکه سر اسماعیل را بُبُرد و اسماعیل هم به قصد اینکه سرش بریده بشود [این کارها را انجام دادند، زیرا از نظر آنها] چرا ندارد، خدا گفته است. ولی فَلَمّا اَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبینَ. وَ نادَیْناهُ اَنْ یا اِبْراهیمَ. قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْیا[1]. چون ایندو تسلیم خودشان را نشان دادند فریاد کردیم ابراهیم بس است، کافی است، اطاعت شد، امر ما تا همین جا بیشتر نبود، ما می‌خواستیم مقام تسلیم تو و مقام عبودیت تو آشکار بشود.

با کدام منطق جور در می‌آید که انسان زن بی‌پناهش را، زنی که درد زاییدن گرفته است، در بیابان، شب تاریک زمستان رها کند و دنبال کار دیگری برود. ولی وقتی که در چنین شرایطی [منادی] به موسی می‌گوید امر خداست، برو به سوی فرعون که طغیان کرده است، به سوی این طاغی برو، می‌گوید: چَشم. دیگر چون و چرا ندارد. حتی از خدا قول هم نمی‌گیرد. اگر بخواهد قول بگیرد که او دیگر پیغمبر نیست: خدایا پس تو قول بده به یک وسیله‌ای این زن من را حفظ بکنی، آنوقت من می‌روم؛ تو از آنجا مرا تأمین کن تا من از این طرف بروم. در مقابل امر خدا این حرفها مطرح نیست. تو گفتی، همان کافی است. و صلّی الله علی محمد و آله الطاهرین.

باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...

۱. صافّات / ۱۰۳ ـ ۱۰۵.

پروردگارا دلهای ما به نور ایمان منوّر بگردان، عبودیت ما را عبودیت واقعی قرار بده، ما را اهل تسلیم در مقابل امر خودت قرار بده، ما را اهل رضا در مقابل امر خودت قرار بده.

پروردگارا غِلها و غشها را از دلهای ما بیرون بیاور.

پروردگارا به دلهای ما نورانیت عنایت بفرما، ایمانهای ما را ایمان مستقر قرار بده، اموات ما مشمول عنایت و مغفرت خودت قرار بده.

۲ تفسیر سوره نازعات

هَلْ اَتیٰکَ حَدیثُ موسیٰ. اِذْ نادیٰهُ رَبُّهُ بِالْواد الْمُقَدَّسِ طُویٰ. اِذْهَبْ اِلیٰ فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغیٰ. فَقُلْ هَلْ لَکَ اِلیٰ اَنْ تَزَکّیٰ. وَ اَهْدِیَکَ اِلیٰ رَبِّکَ فَتَخْشیٰ. فَاَریٰهُ الْاٰیَةَ الْکُبْریٰ. فَکَذَّبَ وَ عَصیٰ. ثُمَّ اَدْبَرَ یَسْعیٰ. فَحَشَرَ فَنادیٰ. فَقالَ اَنَا رَبُّکُمْ الْاَعْلیٰ. فَاَخَذَهُ اللّٰهُ نَکالَ الْاٰخِرَةِ وَ الْاُولیٰ. اِنَّ فی ذٰلِکَ لَعِبْرَةً لِمَنْ یَخْشیٰ[1].

فراز دوم از سورهٔ مبارکهٔ النازعات است که در وسط دو فراز و دو قسمت واقع شده است. یک خلاصه و اجمالی ـ به تعبیر خود قرآن ـ از حدیث موسی است. حدیث در زبان عربی یعنی سخن تازه، حرفی که برای مردم تازگی داشته باشد. از این جهت این داستان «حدیث موسی» بیان شده است که می‌خواهد به مردم بفهماند که نکاتی تازه و آموزنده در این داستان

۱. نازعات / ۱۵ ـ ۲۶.

هست. اول به صورت استفهام یعنی سؤال می‌فرماید: هَلْ اَتیٰکَ حدَیثُ موسیٰ. آیا داستان موسی، حدیث موسی به تو رسیده است؟

انواع استفهام

قبلاً گفته‌ایم و علمای ادب این مطلب را به وضوح نوشته‌اند که استفهام یعنی سؤال، یعنی چیزهایی که علامت سؤال است، مثل «آیا» در فارسی. معنی اوّلی‌اش سؤال یعنی استخبار است. انسان از کسی چیزی را که نمی‌داند می‌پرسد، می‌خواهد کسب خبر کند. ولی استفهام در موارد متعددِ دیگر به کار برده می‌شود، نه فقط در زبان ادب، بلکه همچنین در زبان محاوره، و خیلی شایع و رایج است و یک مورد بالخصوص هم نیست.

گاهی استفهام برای اظهار تعجب گفته می‌شود. مثلاً شما و یک فرد دیگر در مجلسی با شخصی مواجه می‌شوید، بعد حرفها و سخنان و رفتارهایی که هیچ انتظار نداشتید، از او می‌شنوید و می‌بینید. وقتی که از او جدا می‌شوید یکی به دیگری می‌گوید آیا شنیدی چه گفت؟ معلوم است و شک ندارد که او شنیده چون هر دو با هم بوده‌اند. این «آیا شنیدی چه گفت» فقط برای اظهار تعجب است، یعنی آیا از گفتهٔ او تعجب نمی‌کنی؟ یا پدری وقتی که با پسرش سخن می‌گوید به صورت استفهام به او می‌گوید: پسر جان! آیا تو پسر من نیستی؟ این دیگر از جنبهٔ استخبار سؤال و جواب ندارد، بلکه به عنوان تقریر و تذکر و یادآوری است که یادت باشد، فراموش نکن، به این نکته توجه داشته باش که پسر من هستی و من پدرت هستم، با من که حرف می‌زنی با پدرت داری حرف می‌زنی.

گاهی استفهام برای این است که رغبت طرف را بیشتر کند. مثلاً واعظی می‌خواهد قصه‌ای را برای مردم به عنوان شاهد حرف خودش

بیان کند. او واقعاً نمی‌خواهد از مردم اجازه بگیرد که آیا من این قصه را برایتان بگویم یا نگویم، ولی برای اینکه رغبت و میل و توجه مـردم را بیشتر به خودش معطوف کند می‌گوید آیا دلتان می‌خواهد یک داستان شیرینی برایتان بگویم؟ دیگر منتظر جواب آنـها هـم نـمی‌شود، شـروع می‌کند به گفتن، چون او واقعاً نمی‌خواهد از آنـها اسـتخبار کـند. اگـر بخواهد استخبار و به اصطلاح رفراندوم کند صـبر مـی‌کند بـبیند مـردم می‌گویند می‌خواهیم یا نه. این «آیا دلتان می‌خواهد برایتان بگویم» برای این است که رغبت شنونده را بیشتر کند.

آیا داستان موسی برایت آمده است؟ یعنی داستان، خـیلی شـنیدنی است. این برای همان ایجاد رغبت زیاد در شنونده است؛ یعنی بشنوید که داستانی بسیار شنیدنی است. حالا داستان چیست؟ بالخصوص در داستان حضرت موسی خیلی قسمتها و نکته‌ها هست ولی قسمتهایی در این چند جمله گنجانده شده است که با آیات قـبل و آیـات بـعد و در واقـع بـا سرگذشت مشرکین مکه که انکار رسالت و بعث می‌کردند بستگی دارد. اِذْ نادیٰهُ رَبُّهُ بِالْوادِ الْـمُقَدَّسِ طُویً. آنگاه که پروردگار موسی او را در وادی مقدس که نامش طوی است ندا کرد. در این آیه چون بنا بر این نیست که تفصیل این قسمت بیان بشود خیلی به اجمال ذکر کرده است. در آیات دیگر هست که موسی با اهل و خاندانش حرکت می‌کرد و می‌آمد، شب و تاریک بود، احتیاج به آتش پیدا کرد، از دور آتشی دید، به خـاندانش گفت شما اینجا درنگ کنید تا من به آنجا بروم بلکه بتوانم آتشگیره‌ای برای شما بیاورم، یا شاید انسانهایی آنجا باشند از آنها راهنمایی بخواهم. به آنجا رفت.

در سورهٔ طه و سوره‌های دیگر به تفصیل بیشتر است، اینجا چـون منظور بیان این قسمتها نیست خیلی به اجمال بیان شده است: آنگاه کـه

رب موسی، موسی را ندا در داد در وادی مقدس. در آیات دیگر دارد که آن ندا چه بود: اِنَّنی اَنَا اللهُ لا اِلٰهَ اِلّا اَنَا فَاعْبُدْنی وَ اَقِمِ الصَّلوٰةَ لِذِکْری[1]. ولی اینجا نظر به یک قسمت خاص است، فقط مسئلۀ فرعون مطرح است و این قسمتها بیان نمی‌شود.

برای اولین بار بود که موسی وحی الهی را می‌شنید و اعلام نبوت و رسالت او شد. در همان جا به موسی گفته شد که در واقع بعد از این تو از خودت نیستی، باید رسالتت را انجام بدهی. اِذْهَبْ اِلیٰ فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغیٰ. کار خود و کار خاندانت را بگذار، آنها را به خدا واگذار کن، برو دنبال مأموریتت، برو به سوی فرعون که سخت طغیان و سرکشی کرده است.

در جاهای دیگر قرآن سابقۀ موسی را به تفصیل نقل کرده است. موسی همان کودکی است که نطفه‌اش به آن شکل خاص منعقد شده، بعد متولد شده، بعد کودک شیرخوار بوده که او را به آب انداخته‌اند و بعد همین فرعون او را از آب گرفته، در خانۀ همین فرعون بزرگ شده و فرعون او را مانند یک پسرخوانده در خانۀ خودش بزرگ کرده ولی بعد که بزرگ شده در همان‌جا به حمایت بنی‌اسرائیل برخاسته، یک قبطی را کشته و بعد از مصر فرار کرده و به مدین رفته، در آنجا با دختر شعیب پیغمبر ازدواج کرده، سالها نزد شعیب مانده و در آنجا در واقع شاگردی شعیب را کرده است:

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد
که چند سال به جان خدمت شعیب کند

و بعد از این که دورۀ قراردادش با شعیب ـ که در ازای ازدواج با دخترش هشت یا ده سال برای شعیب کار کند ـ منقضی شده است، زنش را با

---

۱. طه / ۱۴.

خودش برداشته و به مصر بر می‌گردد، همان مصری که در آن فرعونی آنچنان دشمنش است و سر جای خودش هست و موسی از آنجا فرار کرده و بیرون آمده. حالا به او رسالت می‌دهند که باید مستقیم بروی سراغ خود فرعون.

ماهیت رسالت موسی علیه‌السلام

اینجا نکتهٔ قابل توجهی هست و از یک نظر بسیار قابل توجه است: به موسی رسالت داده شد که برو به سوی فرعون که فرعون طاغی شده و طغیان کرده است. این رسالت برای چه بود؟ آیا برو فرعون را دعوت کن، برو برای هدایت و راهنمایی فرعون؟ یا برو برای مبارزه با فرعون؟ [اینکه] برو به سوی فرعون، برو چکار بکن؟ برو فرعون را هم مثل مردم دیگر دعوت کن؟ (دعوت واقعی نه دعوت صوری و صرفاً برای اتمام حجت) آیا واقعاً منظور این بود که برو در درجهٔ اول فرعون را دعوت کن، دعوت واقعی، و اگر دعوت تو را نپذیرفت آنوقت با فرعون مبارزه کن؟ یا مأموریت موسی از ابتدا مأموریت برای مبارزه با فرعون است نه دعوت فرعون؛ فرعون که دیگر دعوت ندارد[1]. آیا موسی مأمور است برای مبارزه با فرعون و اگر او را دعوت می‌کند صوری و برای یک اتمام حجت است؟ یا نه، مأموریت دارد برای دعوت واقعی آنچنان که یک انسان دیگر دعوت می‌شود، که اگر دعوت را نپذیرفت آنوقت با او مبارزه کند، کدام‌یک از اینها؟ اینجا قطع نظر از اینکه آیات قرآن چه بیان می‌کند ـ که بعد عرض می‌کنیم که قرآن کدام‌یک از دو طرف قضیه را قبول دارد ـ دو نظریه به طور کلی دربارهٔ انسان وجود دارد که ما این دو

۱. نظریه دارم می‌گویم نه اینکه می‌خواهم بگویم عقیدهٔ من کدام است؛ عرض خواهم کرد که از خود آیات قرآن چه برمی‌آید.

نظریه را باید تشریح کنیم تا بعد نظر قرآن روشن بشود.

نظریهٔ مادی

یک نظریه که امروز بسیار رایج است و مولود به طور کلی نظریات مادی در مورد انسان است یعنی از یک نوع روان‌شناسی مادی و یک نوع جامعه‌شناسی مادی دربارهٔ انسان پیدا شده است این است که ضمیر و وجدان یک انسان تابع وضع زندگی آن انسان و بالخصوص تابع وضع طبقاتی اوست؛ یعنی انسانِ نوعی، انسان منهای موقعیت طبقاتی‌اش، یک معنی انتزاعی است، یعنی او هیچ چیز ندارد، نمی‌شود گفت که وجدان او چگونه حکم می‌کند. او اساساً وجدان و ضمیر ندارد و فاقد ضمیر است، یعنی او انسان انتزاعی است. انسان در موقعیت طبقاتی خودش ضمیر و وجدان پیدا می‌کند. هر کسی در موقعیت و وضع طبقاتی که دارد دعوتی که متوجه او می‌تواند بشود دعوتی است که با موضع‌گیری طبقاتی او تناسب داشته باشد والّا دعوتی که بر ضد وضع طبقاتی او باشد مثل این است که به کسی بگویند برو این دیوار را دعوت کن. اگر تا دامنهٔ قیامت ما بیاییم برای دیوار حرف بزنیم آیا امکان دارد که دیوار از گفتهٔ ما منبعث بشود؟ دیوار که ضمیر و وجدان ندارد. انسانی هم که وجدانش بر ضد یک دعوت است، دعوت کردن او به تعبیر سعدی «میخ بر سنگ کوبیدن است»، فایده ندارد و کار غلطی است.

آیا ایدئولوژیها جبراً طبقاتی هستند؟

از اینجا مسئله‌ای در فلسفه امروز پیدا شده است و آن این است که آیا ایدئولوژیها جبراً و ضرورتاً خصلت طبقاتی دارند یا می‌تواند یک ایدئولوژی وجود داشته باشد که خود آن ایدئولوژی خصلت طبقاتی

نداشته باشد یعنی برای انسان باشد نه برای طبقه‌ای از انسانها. اگر ما برای نوع انسان از آن جهت که نوع انسان است قائل به وجدانی نباشیم و قائل بشویم که وجدانها در وضع طبقاتی انسانها تشکیل می‌شود، به طور کلی انسان نمی‌تواند یک ایدئولوژی داشته باشد، بلکه هر ایـدئولوژی فـقط می‌تواند تعلق به یک طبقهٔ خاص داشته باشد و مخاطب آن یک طـبقهٔ بالخصوص هستند. مثلاً یک ایدئولوژی، ایدئولوژی طبقهٔ محروم است، مخاطبش فقط محرومها هستند، به غیر محرومها کار ندارد، کارش به غیر محرومها کار منفی است، مخاطب آن منحصراً محرومان هستند و ایـن محرومان بر ضد برخورداران تحریک می‌شوند.

اما اگر گفتیم که ایدئولوژی می‌تواند برای نوع انسان باشد، در این صورت مخاطب آن همهٔ مردم می‌توانـند بـاشند. گـو ایـنکه خـود ایـن ایدئولوژی به نفع یک طبقه و علیه طبقه دیگر است ولی در همان حال که به نفع طبقهٔ محروم و مظلوم و به ضرر طبقهٔ ظالم است مخاطبش منحصراً مظلومها نیستند، حتی خود ظالمها هم هستند، چرا؟ چون این ایدئولوژی بر آن اساس است که انسـان از آن جـهت کـه انسـان است دارای یک وجدان طبیعی و ذاتی است که به تعبیر قرآن نامش «فطرت» است. تمام انسانها حتی آن انسان کافر، آن انسـان ظـالم و سـتمگر از یک فـطرت خدادادی و انسانی برخوردار است. روی این حسـاب، خـود او را هـم می‌توان علیه خودش برانگیخت. نه فقط چوب خورده و ستم‌کشیدهٔ او را می‌توان علیه خود او برانگیخت، حتی خود او یا کسـی را کـه در طـبقهٔ اوست می‌توان علیه او برانگیخت، چرا؟ چون آن چراغ الهی در باطن او هم وجود دارد، ابتدا که خلق شده یک چراغی به نام چراغ فطرت در دل او و همهٔ مردم قرار داده شده. پس فرق او با دیگران چیست؟ فرق او با دیگران این است که او آن فطرت خدادادی را دارد ولی یک پرده‌ای هم

جلو فطرتش هست. اما آن کسی که ظالم و ستمگر و مثل او نیست او دیگر این پرده را ندارد.

به عبارت دیگر: مطابق نظریهٔ کسانی که می‌گویند ایدئولوژیها جبراً طبقاتی است، در طبقهٔ ظالم و بهره کش به اصطلاح مقتضیِ دعوت وجود ندارد، نه اینکه مانع وجود دارد. ولی این نظریه می‌گوید آن مقتضی که در همه وجود دارد در او هم وجود دارد، فرق او با دیگران این است که او مانعی هم دارد، مانعی جلو پای او هست که جلو پای دیگران نیست. مثلاً ما یک آهن داریم که صد درجه حرارت دارد و هیچ مانعی هم رویش نیست، تا دستتان را بگذارید می‌سوزد. یک آهن دیگر داریم که آن هم صد درجه حرارت را دارد ولی اکنون جسمی روی آن قرار دارد که فعلاً دستتان را نمی‌سوزاند اما این معنایش این نیست که صد درجه حرارت ندارد. مقتضی در هر دو موجود است ولی در یکی مانع هم موجود است و در دیگری مانع موجود نیست. اما اگر گفتید مقتضی موجود نیست، این طور می‌شود که دو تا آهن داشته باشیم که یکی داغ باشد، اگر دست را روی آن بگذاریم بسوزد، دیگری اصلاً داغ نباشد و چون داغ نیست دست نمی‌سوزد نه اینکه داغ هست و مانعی سبب شده که دست ما نسوزد. پس ایندو از زمین تا آسمان فرق می‌کند.

مخاطب اسلام عموم مردم است

از اینجا یک نوع نتیجه‌گیری در مورد دین اسلام می‌شود و آن این است: شک ندارد که دین اسلام به نص آیهٔ قرآن و هزاران شواهد و دلایل، دینی است که نه تنها خود این دین برای اقامهٔ عدل در جامعه و برای مبارزه با ظلمها و تبعیضها آمده است بلکه قرآن می‌گوید یکی از فلسفه‌های آمدن پیغمبران اقامهٔ عدل است: لَقَدْ اَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ

اَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمیزانَ لِیَقومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ[1]. پس اسلام به حمایت مستضعفان آمده است. ولی آیا اسلام فقط دین مستضعفان است؟ یعنی مخاطب اسلام هم فقط مستضعفان هستند و فقط مستضعفان را که به سود آنها آمده است برای برقراری عدل و عدالت دعوت می‌کند؟ یا اسلام دین مستضعفان و مستکبران همه است، دینی است به سود مستضعفان و علیه مستکبران ولی دعوتش منحصر به مستضعفان نیست، خطابش «یا ایها الناس» و مخاطب دعوتش «الناس» است. معنای ناس هم تودهٔ مردم نیست، اشتباه نشود، ناس یعنی عموم مردم. این اشتباه خیلی وقتها پیش می‌آید. بعضی خیال می‌کنند ناس یعنی تودهٔ مردم نه طبقهٔ اعیان و اشراف، پس فرعون جزء ناس نیست. نه، ناس یعنی عموم مردم. مخاطب قرآن و اسلام عموم مردم است، چرا؟ چون انسان‌شناسی اسلام بر اساس فطرت است، اسلام اصالةالفطره‌ای است نه اصالةالطبقه‌ای، و لهذا احیاناً از میان همان مانع‌دارها هم حامی پیدا می‌کند و به اصطلاح سربازگیری می‌کند. البته شک ندارد که وقتی دعوتی برای عموم مردم بیاید ولی بخشی از مردم آن فطرت خدادادی را دارند و بلامانع هم هستند و بخش دیگر، آن فطرت را خدا به آنها داده، یک مانع هم اینها روی فطرت خودشان ایجاد کرده‌اند، قهراً بیشتر، از آن طبقه به آن دعوت گرایش پیدا می‌کنند و کمتر از این طبقه. او سربازی که می‌گیرد و حامی‌ای که جلب می‌کند بیشترین‌شان از بلامانع هاست و بسیار کمترین‌شان از مانع‌دارها، اما این سبب نمی‌شود که بگوییم پس آنها اصلاً مخاطب نبوده‌اند و دعوت عمومیت ندارد.

خود تاریخ اسلام بهترین گواه این مطلب است و تاریخ [ادیان دیگر.

---

۱. حدید / ۲۵.

موسی علیه‌السلام در دربار و زندگی اشرافی فرعون بزرگ شد][1] ولی همین موسی علیه همان زندگی که در آن پرورش پیدا کرده قیام کرد و آن‌همه محرومیت برای خودش ایجاد کرد. وقتی که زد به بیابان و به مدین رسید (در نهج‌البلاغه است) دید این گوسفندارهای مدین گوسفندهایشان را آورده‌اند سر چاه آبی و دارند به آنها آب می‌دهند. در این بین چشمش افتاد به دو تا دختر که تعدادی گوسفند هم آنها دارند ولی چون اینها زن‌اند و ضعیف هستند نوبت به اینها نمی‌رسد یعنی خودشان نمی‌توانند از چاه، آب بیرون بیاورند، ناچارند صبر کنند دیگران که آب می‌آورند، از باقیمانده و ته ماندهٔ آبهایی که گوسفندهای دیگر خورده‌اند گوسفندهایشان را آب بدهند، چون پدر پیرشان نمی‌توانسته بیاید. موسی وقتی که به آنجا می‌آید و در گوشه‌ای، سایه‌ای تکیه می‌کند می‌گوید: رَبِّ اِنّی لِما اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقیرٌ[2]. خدایا محتاج کوچکترین خیر تو هستم. حضرت امیر می‌فرماید: از بس گرسنه بود. فقط یک لقمه نان می‌خواست. آیا موسی پشیمان شده بود از اینکه تا چند روز پیش در آن ناز و نعمت‌ها به سر می‌برده، بعد به صورت یک چوپان ساده برای شعیب و خاندان شعیب در می‌آید؟! این چیست؟ این شعلهٔ فطرت الهی است.

پیام این داستان

پیام این داستان قرآن این است که اینقدر مادی فکر نکنید، اینقدر انسان و وجدان انسان را ملعبهٔ وضع طبقاتی خودتان قرار ندهید. اینها افکار کثیف گندیدهٔ غربی است که از دنیای غرب به طرف ما آمده. آن آتش خدایی در دل همان فرعون بدبخت هم هست، اگر نبود چرا معذب بشود؟ اگر

---

۱. [افتادگی از نوار است.]

۲. قصص / ۲۴.

فرعون آن آتش خدایی را ندارد و تمام وجدانش همان فـرعون مآبـی اوست پس گناهی ندارد. مثل این است که ما بیاییم یک شیر درنده یا یک سگ درنده را مورد ملامت قرار دهیم. سگ درنده طبیعتش این است، غیر از این چیزی ندارد. روی آن حساب، خدا هم نـباید فـرعون را بـه جهنم ببرد، برای اینکه از اول به او یک فطرت و وجدانی نداده بوده، او را خالی از هر وجـدانـی آفـریده و وجـدان هـر انسـانی را هـم وضـع طبقاتی‌اش می‌آفریند، در آن وضع طبقاتی هم که آن وجدان جز همان گونه که فرعون فکر می‌کرده گونهٔ دیگری امکان نداشته وجـود داشـته باشد. بنابراین فرعون تقصیری ندارد، پس چرا خدا فرعون را معذب کند؟ خدا به هر انسانی فطرتی خدادادی و شعله‌ای خدادادی و عقلی خدادادی داده است. فرعون هم تا آخرین روز، آن فطرت خدادادی بود که سبب اتمام حجت به او بود که می‌توانست توبه کند. تا آن آخـرین روز هـم می‌توانست به حکم آن فطرت توبه کند. ولی نکرد. تمام انسانها از ایـن شعلهٔ خدادادی و الهی، از این آتش الهی بهره‌مندند و لهذا مخاطب انبیا[1] «الناس» یعنی عموم مردم هستند و این خطاب هم بازی نیست که صرف یک اتمام حجت ظاهری باشد فقط برای اینکه دهان او را ببندیم، بلکه در او ملاک دعوت که آن فطرت خدادادی بوده وجود داشته. دعوت، عام است ولی دعوت عام دعوت به چیست؟ دعوت بـه عـدالت است. دعوت به عدالت قهراً به سود آن ظالم نیست، به ضرر آن ظالم و به سود مظلوم است. پس به سود مظلوم بودن یک مسئله است، مخاطب منحصراً مظلوم باشد مسئلهٔ دیگری است، ایندو نباید با هم اشتباه شود.

۱. اشتباه نشود، مخاطب کیست یک مطلب است و به سود کیست مطلب دیگر.

مراحل رسالت موسی علیه‌السلام

از اینجا و نیز به دلایل آیات قرآن، ما می‌توانیم به اصل مطلب پی ببریم که موسی که اول بار دعوت شد: اِذْهَبْ اِلیٰ فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغیٰ، مقصود این نبود که از همان اول وارد مبارزه بشود، بلکه مقصود این بود که اول برو دعوت کن، درست و جدی هم دعوت کن، البته او یک مانع بزرگ دارد، طاغی است، بلکه به تعبیر قرآن طاغوت است، مظهر طغیان است، او یک طاغی و یک یاغی به خداست. این طغیان و طاغوتی‌مآبی‌اش به او اجازه نمی‌دهد دعوت تو را بپذیرد، یعنی خیلی کم اتفاق می‌افتد که انسان در حال طغیان [دعوت حق را بپذیرد.] فرق نمی‌کند، یک پولدار هم در اثر پولداری خودش طاغی می‌شود: اِنَّ الْاِنْسانَ لَیَطْغیٰ. اَنْ رَاٰهُ اسْتَغْنیٰ[1]. انسان همین قدر که طاغی شد و طغیان کرد به علت پُست، جاه و مقام یا پول، به هر علتی، این خودش مانعی ایجاد کرده. ولی در عین حال [می‌فرماید] همین طاغی را هم با داشتن چنین مانعی برو دعوت کن، اگر خودش بخواهد می‌تواند این مانع را عقب بزند، او هم یک انسان باشد.

اِذْهَبْ اِلیٰ فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغیٰ. برو به سوی فرعون که طاغی شده. حالا چکار کن؟ از این آیه خوب معلوم می‌شود: فَقُلْ هَلْ لَکَ اِلیٰ اَنْ تَزَکّیٰ. به فرعون بگو آیا میلی هست تو را که پاکیزه شوی؟ گفته‌اند یعنی هَلْ لَکَ رَغْبَةٌ اِلیٰ اَنْ تَزَکّیٰ آیا تو رغبتی داری به این که تو هم از این آلودگیهای طغیان و کثافتهایی که گرفتار هستی پاک بشوی؟ باز «آیا رغبتی داری» برای ایجاد رغبت گفته می‌شود، مانند اینکه می‌گوییم آیا میل دارید این حرف را به شما بگوییم؟ در اول سخن عرض کردم، انسان وقتی بخواهد میل و اشتهای طرف را بیشتر تحریک کند مثلاً به او می‌گوید: آیا میل

---

۱. علق / ٦ و ٧.

دارید که من این کار را بکنم؟ این برای ایجاد رغبت و تحریک رغبات است. فَقُلْ هَلْ لَکَ اِلیٰ اَنْ تَزَکّیٰ. آیا تو را میلی هست به اینکه تو هم پاک بشوی؟ یعنی آلوده‌ای، کثیفی، گرفتار هستی؛ میل به تزکّی، تطهّر و پاکی در فطرت هر انسانی است، بیا من آمده‌ام پاکت کنم، من نیامده‌ام از تو چیزی کم کنم، آمده‌ام چیزی به تو بدهم، آمده‌ام به تو پاکی بدهم.

وَ اَهْدِیَکَ اِلیٰ رَبِّکَ فَتَخْشیٰ. آیا دلت می‌خواهد تو را به رب خودت هدایت کنم. خیلی تعبیر لطیف عجیبی است! چون قبل داشتیم: اِذْ نادیٰهُ رَبُّهُ رب موسی موسی را نداکرد، انسان فکر می‌کند اینجا هم باید می‌فرمود: وَ اَهْدِیَکَ اِلیٰ رَبّی فَتَخْشیٰ تو را هدایت کنم به پروردگار خودم. با اینکه پروردگار موسی و پروردگار فرعون دو تا نیست و یکی است ولی تعبیر خیلی فرق می‌کند از جنبهٔ استعطاف و اینکه حس عطوفت او را جلب کند: من آمده‌ام که تو را به همان پروردگار خودت، به پرورش دهندهٔ خودت، به خدای خودت دعوت کنم؛ تو را راهنمایی کنم به سوی پروردگار خودت که وقتی به او راهنمایی شدی و او را شناختی، لازمهٔ شناختن او خشیت است. اِنَّما یَخْشَی اللهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ[1]. هر مقدار مردم بیشتر عالم بالله و عارف بالله بشوند، خدا را بیشتر می‌ترسند. آن‌که از خدا هیچ نمی‌ترسد خدا را نمی‌شناسد. آن‌که خدا را یک ذره می‌شناسد یک ذره از خدا می‌ترسد، چون خشیت الهی عظمت و هیبت الهی است. آن‌که خدا را از همه بیشتر می‌شناسد، از همه بیشتر خشیت الهی را دارد. پیغمبر فرمود: اَعْرَفُکُمْ بِرَبِّهِ اَخْوَفُکُمْ مِنْ رَبِّهِ. هر که از شما خداشناس‌تر است، از خدا هم ترسان‌تر است. آیا علی بیشتر از خدا می‌ترسید یا ما و شما؟ ما که از خدا نمی‌ترسیم، ولی علی چرا اینقدر می‌ترسد؟ چون علی خدا را

۱. فاطر / ۲۸.

می‌شناسد. ما به آن دلیل که خدا را نمی‌شناسیم نمی‌ترسیم. وَ اَهْدِیَکَ اِلیٰ رَبِّکَ فَتَخْشیٰ. تو را راهنمایی کنم به پروردگار خودت که وقتی راهنمایی کردم و عارف او شدی از او می‌ترسی و دیگر آنگاه که در مقابل هیبت و عظمت او قرار بگیری خودت را یک بنده می‌دانی و در زیّ عبودیت ظاهر می‌شوی، دیگر طغیان نمی‌کنی چون هر طغیانی یک عمل ضد عبودیت و خدانشناسی است. این همه سرکشیها و ستمگریها به علت خدانشناسی توست. من می‌خواهم خدا را بشناسی، خشیت الهی در دل تو پیدا شود، آنگاه دیگر طغیانها مثل برفی که در مقابل آفتاب تموز قرار بگیرد همه آب می‌شود و از بین می‌رود.

در اینجا چون نظر به قسمت خاصی یعنی همان مسئلهٔ طغیان و طاغیگری فرعون است قرآن قسمتهای دیگری که بعد فرعون به موسی چه گفت، بعد موسی چه گفت و چندین بار سؤال رد و بدل شد تا رسید به آنجا که موسی اظهار معجزه کرد، اینهایی که در وسط بوده، بیان نکرده.

فَاَریٰهُ الْاٰیَةَ الْکُبْریٰ. پس موسی آن بزرگترین آیتها یعنی بزرگترین معجزه‌ها را به او ارائه داد که همان معجزهٔ عصا باشد. با همهٔ اینها که دعوتی به این ملاطفت و نرمی [انجام شده و] پیغمبر خدا آمده با این ملاطفت به او می‌گوید: هَلْ لَکَ اِلیٰ اَنْ تَزَکّیٰ. وَ اَهْدِیَکَ اِلیٰ رَبِّکَ فَتَخْشیٰ، بعد هم از موسی معجزه می‌خواهند، معجزه‌ای اینچنین ظاهر می‌کند، بعد می‌گویند این معجزه سحر است، سَحَره می‌آیند، بعد سحره اعتراف می‌کنند که این چیزی که موسی دارد غیر از چیزی است که ما داریم، مال ما فقط یک تظاهری است در چشمها، عصای موسی آمد تمام این حبال و عِصیّ و چوبها و ریسمانها را بلعید، اثری از آنها ظاهر نشد و خود سحره آمدند ایمان آوردند، اما اینجا همان مانع فرعون یعنی طغیانگری باعث شد که او اعتراف نکند با اینکه قطعاً فطرت الهی و وجدان الهی او

حکم می‌کرد که موسی راست می‌گوید.

با همهٔ اینها فَکَذَّبَ وَ عَصیٰ. بر طغیان خودش افزود، گفت همهٔ اینها دروغ است، من قبول ندارم؛ باز هم عصیان و سرکشی. نه تنها تکذیب کرد و عصیان نمود، بلکه در مقام اطفاء نور الهی برآمد. شروع کرد به دست و پا کردن. دید قضیه خیلی ریشه‌دار است و موسی عن‌قریبٍ در مردم نفوذ می‌کند. به فکر تجهیز قوا افتاد که به هر وسیله شده است موسی را منکوب کند: ثُمَّ اَدْبَرَ یَسْعیٰ. بعد پشت کرد در حالی که به شدت می‌کوشید. مقصود از «پشت کرد» این نیست که عملاً راه افتاد، بلکه یعنی اعراض کرد، توجهش به مسئلهٔ دیگر [جلب] شد که چگونه با موسی معارضه و مبارزه کند. فَحَشَرَ فَنادیٰ. پس جمع کرد. قدر مسلّم معنی «جمع کرد» این است که مردم را جمع کرد، و معنی دیگر اینکه تمام قوا و نیروهایش را جمع کرد، تجهیز کرد و خلاصه همهٔ نیروها را بسیج کرد.

شاهد قرآن روی این قسمتهای خاص است: فَنادیٰ فریاد کرد. چون موقعیت خودش را متزلزل می‌دید اول برای تثبیت موقعیت خودش فریاد کرد: اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلیٰ. منم بزرگترین ربّ شما. چون موسی از رب خودش و رب فرعون و اینکه باید همه بندهٔ خدا باشیم و بندهٔ غیر خدا نباشیم سخن گفته است، فرعون در مقام مبارزه با این اساسی‌ترین و جوهری‌ترین فکر موسی برمی‌آید و می‌خواهد ضدش را که داشته، تثبیت کند. می‌گوید این فکر در دماغ کسی خطور نکند، رب اعلیٰ خودم هستم، اعلای از من ربی نیست.

اینجا یک نکتهٔ اجتماعی بسیار اساسی وجود دارد که تا آنجایی که من دیده‌ام مفسرین توجهی به این نکته نکرده‌اند و آن نکته این است: مشکلی برای مفسرین به وجود آمده است که در آیات قرآن راجع به مسئلهٔ فرعون و فرعونیها به ظاهر تناقضی دیده می‌شود: آیا مردم مصر

اجباراً فرعون را پرستش می‌کردند، فرعون پرست بودند یعنی بت آنها بتهای معمولی نبود و فقط فرعون را پرستش می‌کردند همان پرستشهایی که در مورد هر معبودی انجام می‌دهند، مراسم پرستش را برای فرعون بجا می‌آوردند که این آیه می‌فرماید او گفت: اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلیٰ؟ از این آیه چنین استفاده می‌شود، و حال آنکه در سورهٔ [اعراف] تصریح می‌کند به اینکه [اطرافیان فرعون به او می‌گویند چرا موسی و قومش را آزاد می‌گذاری تا در زمین فساد کنند و تو و الٰه‌های تو را واگذارند.][1 و 2] فرعون خودش به آن صورت معبود نبوده که مردم عبادتهایی که در بتخانه‌ها انجام می‌دادند، مثلاً نمازهایی که در بتخانه‌ها در مقابل بتها می‌خواندند، خم و راست‌هایی که می‌شدند، قربانی که می‌کردند، این کارها را برای فرعون کرده باشند. پس چگونه است؟ از یک طرف نشان می‌دهد که خود فرعون هم الهی، معبودی، بتی داشته است، و از طرف دیگر خودش می‌گوید: اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلیٰ. این سؤالی است که به وجود آمده.

شرک عبادت و شرک طاعت

مفسرین در توضیح این مطلب بیاناتی کرده‌اند که من به حرف آنها کاری ندارم چون حرف خیلی درستی نیست. اتفاقاً در اینجا یک نکتهٔ بسیار جالب از آیات خود قرآن استفاده می‌شود و آن این است: رب و عبد در اصطلاح قرآن اختصاص ندارد به آن رابطه‌ای که ما معمولاً پرستش می‌گوییم، کارهای به شکل عبادت، این که کارهایی را که اختصاصاً برای خدا باید انجام داد برای غیر خدا انجام دهند، بلکه در حدیث هم هست که شرک دو نوع است: شرک عبادت و شرک طاعت. شرک عبادت

۱. اعراف / ۱۲۷.

۲. [در اینجا نوار چندین ثانیه افتادگی دارد.]

همین است که آن کارها و آن مراسم عبادتی که باید برای خدا انجام بگیرد برای غیر خدا انجام بگیرد. ولی شرک طاعت معنایش این است که انسان مطیع محض یک قوهٔ جبار باشد؛ یعنی یک قوهٔ جابره، یک انسان جابر که فرمانروایی خودش را به زور بر مردم تحمیل می‌کند در اصطلاح قرآن «ربّ» است. اطاعت کردنِ بدون دلیل این گونه اشخاص، از نظر قرآن رب گرفتن است و لهذا در قرآن در مورد رُهبان مسیحی می‌فرماید: اِتَّخَذوا اَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ اَرْباباً مِنْ دونِ اللهِ[۱]. این یهودیها و مسیحیها علمای خودشان[۲] را در مقابل خدا ارباب و ربها برای خود قرار دادند، در صورتی که مسلّم مراسم عبادت در پیشگاه آنها اجرا نمی‌کردند، قرآن هم این را هرگز نمی‌خواهد بگوید، بلکه اطاعت اینها را در مقابل اطاعت خدا یک امر لازم الاجرایی می‌دانستند یعنی کار نداشتند به اینکه آیا این راهب یا حبر دستور خدا را به او ابلاغ می‌کند یا نه، خود این شخص برای او شده بود یک بت، هر چه که او دستور می‌داد بدون چون و چرا عمل می‌کرد.

از امام صادق سؤال کردند که تقصیر مردم عوام چیست، چرا خدا مردم عوام را به پیروی از احبار و رهبان ملامت می‌کند، در آن آیه: وَ مِنْهُمْ اُمِّیّونَ لا یَعْلَمونَ الْکِتابَ اِلّا اَمانِیَّ[۳]. فرمود[۴]: عوام هم یک گناه بزرگ دارند[۵]. عوام یعنی کسی که مکتب نرفته، درس نخوانده و به اصطلاح ما سیاه و سفید نخوانده. ولی عوام آیا کتاب فطرت خودش را هم نخوانده؟ یک چیزهایی است که عوام و خواص ندارد، تمام مردم به

۱. توبه / ۳۱.
۲. «احبار» علمای یهود هستند و «رُهبان» زاهدها و تارکان دنیای مسیحی.
۳. بقره / ۷۸.
۴. من این طور توضیح می‌دهم.
۵. اتفاقاً در همین حدیث است که امام به فطرت تمسک کرده.

ضرورت عقول و به فطرت اضطراری خودشان آن را درک می‌کنند. اگر کسی آمد از ناحیهٔ خدا دستوری داد و خودش عمل نکرد، عقل و فطرت انسان می‌گوید به حرف او نباید گوش داد. تعبیر امام این است: وَ قَدِ اضْطُرّوا بِمَعارِفِ قُلوبِهِمْ[۱] یعنی مردم به حکم معرفتهای فطری قلبی اضطراراً این مطلب را می‌فهمند؛ نه اینکه بگویند ما که مکتب و مدرسه نرفته‌ایم، ما که کلاس ندیده‌ایم، ما که سرمان در کتاب و قرآن نبوده، ما چه می‌دانیم؟ امام می‌گوید خدا به تو فطرت داده. اگر کسی به نام عالم دینی دستوری به تو داد و می‌بینی خودش بر ضد آن عمل می‌کند چنانچه باز به دستور او عمل کنی مشرک هستی و خدا تو را عقاب می‌کند. این گونه اطاعت را قرآن می‌گوید اتخاذ رب است، در مقابل خدا خدا گرفتن است، همین طور که اطاعت محض نفس خدا گرفتن نفس است: اَفَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَویٰهُ وَ اَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلیٰ عِلْمٍ[۲].

قرآن در جای دیگر تعبیری از موسی علیه‌السلام در مکالمه با فرعون نقل کرده است. وقتی که فرعون موسی را می‌شناسد که این همان بچه‌ای است که در خانهٔ خودشان تربیت شده و در ده سال پیش آن قبطی را کشته است، به او می‌گوید: اَلَمْ نُرَبِّکَ فینا وَلیداً وَ لَبِثْتَ فینا مِنْ عُمُرِکَ سِنینَ. وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَکَ الَّتی فَعَلْتَ وَ اَنْتَ مِنَ الْکافِرینَ[۳]. تو همان آدمی نیستی[۴] که بچهٔ تازه مولودی بودی[۵]، تازه به دنیا آمده بودی، در خانهٔ ما بزرگ شدی، ما تو را تربیت کردیم، تو را بزرگ کردیم، سالها در خانهٔ ما

۱. تفسیر صافی، ص ۳۶، ذیل آیهٔ ۷۸ بقره.
۲. جاثیه / ۲۳.
۳. شعراء / ۱۸ و ۱۹.
۴. این از همان استفهامهای تقریری است. خودش می‌داند که این همان آدم است. سؤال واقعی نیست.
۵. می‌خواهد منت سرش بگذارد.

زندگی کردی، (به زبان ما) گوشت و پوست و استخوان تـو از نـان مـا پرورش پیدا کرده، تو کافر نعمتی کردی و آن کار بسیار بد را کردی و آن قبطی را کشتی. موسی چه جواب می‌دهد؟ موسی می‌گوید: وَ تِلْکَ نِعْمَةٌ تَـمُنُّها عَلَیَّ اَنْ عَـبَّدْتَ بَـنی اِسْرائـیلَ[1]. حـالا داری بـه سـر مـن مـنت هـم می‌گذاری؛ به خیال خودت خیلی هنر کرده‌ای، در مقابل جنایتِ به این بزرگی که تمام بنی‌اسرائیل را عبد خودت قرار داده‌ای. آنجا عبد به چـه معناست؟ بنی‌اسرائیل به طور مسلّم فـرعون را پـرستش نـمی‌کردند ولی اطاعت جبارانهٔ فرعون بر آنها تحمیل شده بود.

اینها نوعی از شرک است که از نظر اجتماعی شرک است و گاهی از نظر اخلاقی شرک نیست. مثلاً در مواردی که جبر و اجبار است و هیچ چاره‌ای نیست، در مواقع استثنائی، این کار از نظر اخلاقی شرک نیست ولی از نظر اجتماعی شرک است.

این نکته‌ای که الآن عرض کردم ـ چون حق هر کسی باید خوب ادا بشود ـ از مرحوم آیت‌الله نائینی رضوان الله علیه است در کـتاب بسـیار نفیسی که ایشان در حدود هفتاد سال پیش نوشت به نام تنزیه الملة[2]، یک کتاب اجتماعی بزرگ، ولی جوّ آن وقت جوّی بود که آمادهٔ این گونه فکرها نبود، قهراً این کتاب هم فراموش شد. در آنجا ایشان این نکته را با شواهد خیلی زیاد می‌آورند و همین مطلب را بیان کـرده‌انـد. دو شـاهد دیگر از آن شواهد را عرض می‌کنم. یکی آن آیهٔ معروف است:

وَعَدَ اللهُ الَّذینَ اٰمَنوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَـیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ کَما اسْتَخْلَفَ الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَـیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دینَهُمُ الَّذِی

---

۱. شعراء / ۲۲.

۲. [نام کامل این کتاب «تنبیه الامة و تنزیه الملة» است.]

ارْتَضیٰ لَهُمْ وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْناً یَعْبُدونَنی لایُشْرِکونَ بی شَیْئاً[1].

خدا وعده داده [است به آنان از شما که ایمان آورده و شایسته عمل کرده‌اند که البته آنان را خلیفه‌های زمین خواهد گردانید و تحقیقاً دینی را که برای آنها پسندیده است مستقر خواهد ساخت و مسلّما به آنها پس از یک دوره بیم و ناامنی امنیت خواهد بخشید (دشمنان را نابود خواهد ساخت) که دیگر تنها مرا پرستش کنند و چیزی را شریک من (طاعت اجباری) قرار ندهند.][2]

۱. نور / ۵۵.

۲. [آخر نوار این جلسه اندکی ناقص است. قسمت داخل کروشه از کتاب جامعه و تاریخ، اثر دیگر استاد شهید، آورده شده است.]

۳ تفسیر سوره نازعات

فَکَذَّبَ وَ عَصیٰ. ثُمَّ اَدْبَرَ یَسْعیٰ. فَحَشَرَ فَنادیٰ. فَقالَ اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلیٰ. فَاَخَذَهُ اللّٰهُ نَکالَ الْاٰخِرَةِ وَ الْاُولیٰ. اِنَّ فی ذٰلِکَ لَعِبْرَةً لِمَنْ یَخْشیٰ. ءَ اَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقاً اَمِ السَّماءُ بَنٰیها. رَفَعَ سَمْکَها فَسَوّٰیها. وَ اَغطَشَ لَیْلَها وَ اَخْرَجَ ضُحٰیها. وَ الْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحٰیها[1].

قسمتی از آیاتی بود که در جلسهٔ پیش تلاوت شد که از آیهٔ هَلْ اَتٰیکَ حدَیثُ موسیٰ شروع می‌شد. مطلبی گفتیم که باز نیاز می‌بینیم که دربارهٔ آن توضیح بیشتری بدهیم. در اینجا قرآن کریم داستان موسی را این طور نقل می‌کند که آیا داستان موسی و خبر موسی به تو رسیده است در وقتی که در وادی مقدس، طُویٰ، خدا او را ندا در داد و بعد به او فرمان داد که برو به سوی فرعون که طغیان کرده است و به او چنین بگو. اولین سخنانی که خداوند متعال به موسی دستور می‌دهد که به فرعون بگوید اندرز و

۱. نازعات / ۲۱ ـ ۳۰.

موعظه است: فَقُلْ هَلْ لَکَ اِلیٰ اَنْ تَزَکّیٰ. وَ اَهْدِیَکَ اِلیٰ رَبِّکَ فَتَخْشیٰ که چنین می‌رساند که من در درجهٔ اول برای اندرز تو و اصلاح تو آمده‌ام و حتی موسی واقعاً به اصلاح فرعون چشم دوخته است. در سورهٔ مبارکهٔ طه که این جریان مفصل‌تر آمده است و مخاطب، موسی و هارون هر دو هستند تعبیر این است: اِذْهَبا اِلیٰ فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغیٰ. دو نفری بروید پیش فرعون که طاغی شده است. فَقولا لَهُ قَوْلاً لَیِّناً لَعَلَّهُ یَتَذَکَّرُ اَوْ یَخْشیٰ[1]. با او با سخن نرم سخن بگویید، باشد که او تذکر و تنبه پیدا کند یا خشیت الهی و ترس از خدا پیدا کند. در اینجا هم مطلب عیناً به همین صورت ذکر شده است، منتها در آن قسمتِ اوّلی که هنوز پای هارون در میان نیست و مخاطب خود موسی است.

مطلبی ما در جلسهٔ گذشته عرض کردیم و می‌خواهیم همان مطلب را با توضیح بیشتری بیان کنیم چون در زمان ما فوق‌العاده مورد ابتلای افکار است.

ارزش اندرز از نظر دنیای غرب در گذشته

دستگاه روحانی مسیحیت و دنیای غرب تا قبل از قرن نوزدهم و بلکه در قرن بیستم هم، حرفشان این است که یگانه نیرویی که از آن نیرو برای اصلاح جامعه باید استفاده کرد نیروی موعظه و اندرز است و یگانه راه فقط و فقط اندرز دادن است و بس و پیغمبران هم مبعوث شده‌اند فقط برای اندرز دادن و نصیحت کردن، خدا برای پیغمبران کاری و راهی و وسیله‌ای قرار نداده است جز اندرز دادن، نصیحت کردن، با نرمی با همهٔ مردم سخن گفتن، خواه آنکه سخن مؤثر واقع بشود یا واقع نشود. یگانه

۱. طه / ۴۳ و ۴۴.

راه مشروعِ اصلاح جامعه نرمش، ملایمت، اندرز دادن است و هر راهی غیر از این راه، راه صحیح نیست. قهراً امر به معروف و نهی از منکر هم فقط در حد اندرز دادن و نصیحت کردن مشروع است و نه بیشتر. به همین دلیل روحانیت مسیحی به خیال خودش یکی از حربه‌های خیلی بزرگی که در میان مردم داشت و علیه اسلام تبلیغ می‌کرد همین بود که اسلام از یک طرف دین و مذهب است ولی از طرف دیگر جهاد را تشریع کرده، شمشیر در دست گرفتن را مجاز شمرده و اعمال زور و از زور استفاده کردن را جایز دانسته است. زور تعلق دارد به طبقهٔ دیگری که سلاطین، پادشاهان و امرا هستند. زور به طور مطلق یک وسیلهٔ نامشروع است و این وسیلهٔ نامشروع را فقط و فقط افرادی که از زیر بار دین خارج و ظالم و طاغی هستند استفاده می‌کنند. به عبارت دیگر زور وسیله‌ای است که امثال فرعون‌ها و نمرودها باید از آن استفاده کنند اما پیغمبران فقط از نیروی اندرز و نصیحت باید استفاده کنند و غیر از آن نباید کاری داشته باشند. این، تبلیغی بود که دنیای غرب از زبان روحانیت مسیحی همیشه علیه اسلام می‌کرد که خلاصهٔ این تبلیغ این است که یگانه راه مشروع، اندرز دادن است و استفاده از زور به هیچ وجه جایز نیست. از زبان حضرت مسیح هم نقل می‌شد که اگر کسی به طرف راست صورتت سیلی زد طرف چپ را بیاور و اگر کسی مثلاً کتت را از تو خواست، جبّه و پالتویت را هم به او تقدیم کن.

نقطهٔ مقابل، تکیه بر زور و قدرت:

۱. فلسفهٔ نیچه

این فکر در دنیای غرب در این دو قرن اخیر بکلی عوض شد و دگرگون گردید و فکری در نقطهٔ مقابل این فکر پیدا شد و آن این بود که اساساً از

اندرز و نصیحت کاری در عالم ساخته نیست، اندرز و نصیحت فقط برای کار نکردن خوب است و برای اصلاح و تکامل جامعه و تکامل تاریخ یک راه بیشتر وجود ندارد و آن تکیه بر زور و قوّت و قدرت است. این هم به صورت دو فکر در دنیای غرب پیدا شد و عجیب است که هر دو فکر از جناح مادی [پدید آمد] یعنی مادیّون چنین نظری دادند.

یک فیلسوف آلمانی که آخر عمرش هم دیوانه شد ـ و به نظر من از اول هم خالی از نوعی جنون نبوده است ـ به نام نیچه، اصلاً معتقد شد که تکامل طبیعت بر اساس تنازع بقا و غلبهٔ زورمندهاست و در جامعه هم چنین است. گفت در جامعه مردم تقسیم می‌شوند به زوردارها و اقویا، و بی‌زورها و ضعفا، و حق مساوی است با زور، هر کسی که زوردارتر است او ذی‌حق است، هر کسی که بی‌زور است همان بی‌زوری دلیل بر بی‌حقی‌اش است. هیچ گناهی بالاتر از ضعیف بودن و ضعیف ماندن نیست و به ادیان مطلقاً حمله کرد که چرا ادیان آمده‌اند دستور عدل و احسان و محبت و ترحم و دستگیری ضعفا داده‌اند؛ این دستورها جامعه را به عقب می‌برد، بگذار این ضعفا همین‌طور که عقب مانده‌اند عقب‌تر بمانند برای اینکه از بین بروند و بگذار اقویا که جلو افتاده‌اند جلوتر بیفتند تا آینده از نسل اینها به وجود بیاید که قوی هستند نه از نسل آن ضعیفهای مردنی که محکوم به فنا هستند و اگر هم بمانند نسلشان نسل ضعیفی است. اگر شما دیدید یک نفر در چاه افتاده، یک سنگی هم شما از بالا روی سرش بیندازید. ظالم را تقویت کنید نه مظلوم را، چون ظالم به دلیل اینکه زور دارد ظالم است، اگر زور نمی‌داشت که ظالم نبود، و زوردارها هستند که صلاحیت بقا را دارند و صلاحیت اینکه نسل آینده از آنها به‌وجود بیاید. به مذاهب و مخصوصاً مسیحیت حمله کرد، گفت مسیحیت اخلاق بردگی و ضعیف‌پرور را ترویج کرده. همهٔ ادیان به

عدالت کردن، نیکوکاری کردن، رحم داشتن، مروت داشـتن و مـهربان بودن دعوت کرده‌اند. باید بر عکس دعوت می‌کردند. به مخالفت با نفس دعوت کرده‌اند. چرا باید با نفس مخالفت کرد، نفس را باید پرورش داد، هر چه که هوای نفس اقتضا می‌کند بیشتر باید به او داد.

اتفاقاً این دستور اخلاقی که خودش داد، در آخر عمر پاگیر خودش شد، به یک بدبختی دچار شد که تنهای تنها مانده بود و یک نفر دوست در دنیا نداشت چون ضعیف مانده بود و به حکم فلسفهٔ خودش باید او را بکلی از بین ببرند و هیچ کس به او اعتنا نکند. این یک فلسفه.

۲. فلسفهٔ مارکسیسم

یک فلسفهٔ دیگر که آن هم فلسفهٔ مادی بود باز بر همین اساسِ اتکای به زور به وجود آمد ولی نه به آن معنا، بلکه گفت عـامل تکـامل جـامعه زورمندها، اقویا و اغنیا نیستند؛ بر عکس، محرومان جامعه هستند، چرا؟ برای اینکه آمد یک اساسی برای تکامل جامعه درست کرد که زیربنای جامعه ابزار تولید است، وسایلی که با آنها مواد مورد احتیاج بشر تولید می‌شود، اصلاً همه چیز در ابزار تولید نهفته است، آن اگر تکامل پـیدا نکند جامعه‌ها تکامل پیدا نمی‌کنند، اگر تکامل پیدا کرد جامعه‌ها تکامل پیدا می‌کنند. ابزار تولید در هر وضعی که باشد گـروهی بـیشتر بـهره‌مند می‌شوند گروهی محروم می‌مانند. وقتی ابزار تولید تغییر می‌کند آنهایی که بهره‌مندند نمی‌خواهند جامعه تغییر کند، آنهایی که محرومند می‌خواهند جامعه تغییر کند. پس ضعفا طرفدار تغییر و تکامل جامعه هستند نه اقویا، ضعفا عامل تکاملند نه اقویا. ولی ضعفا هم اگر بخواهند جامعه را به کمال برسانند باید کوشش کنند که ضعیف نمانند یعنی باید کوشش کـنند زور داشته باشند، فقط با زور می‌توانند اقویا را از پا در بیاورند. برای ایـنکه

ضعفا به جایی برسند باز راهی غیر از زور نیست.

این فلسفه هم روی زور تکیه کرد، گفت ضعفا هم اگر بخواهند به جایی برسند باید تکیه‌شان روی زور باشد، کوشش کنند متحد و متفق بشوند، تشکیلات و تنظیمات داشته باشند، به وسایل مختلف کسب قدرت کنند و تنها و تنها با قدرت است که ضعفا می‌توانند به حق خودشان نائل بشوند.

این فلسفه هم آمد به دین حمله کرد، گفت: خیر، ما دین را قبول نداریم چون دین همیشه طرفدار اقویا بوده. او می‌گفت من دین را قبول ندارم به دلیل اینکه دین همیشه طرفدار ضعفا بوده، این گفت من دین را قبول ندارم چون دین همیشه طرفدار اغنیا بوده. مهمل بافی را شما ببینید تا کجاهاست! الآن هم دنیای اروپا تحت تأثیر این دو مکتب است، مکتب زور جناب نیچه و مکتب زور ـ به این معنا که عرض کردم ـ از کارل مارکس که مارکسیسم بر این اساس اظهار نظر می‌کند.

روحانیت مسیحی می‌گفت اصلاً زور مطلقاً یک قدرت نامشروع است و تنها قدرت مشروع نصیحت و اندرز است. اینها گفتند اصلاً اندرز قدرتی در عالم نیست تا صحبت مشروع و نامشروعش بشود. یک قدرت بیشتر در عالم وجود ندارد و آن زور است و از قدرت زور باید استفاده کرد.

منطق اسلام

حال ما باید با منطق اسلام خودمان آشنا بشویم. آشنا نبودن ما با منطق اسلام [باعث شده است که] گاهی کتابهای آن گروه را می‌خوانیم تحت تأثیر آن گروه واقع می‌شویم [و گاهی بر عکس.] مدتی بود که کتابهایی را که بیشتر تحت تأثیر افکار مسیحیها بود زیاد می‌خواندند، عده‌ای در مقام

توجیه و تأویل برمی آمدند که انبیا کارشان فقط نصیحت کردن و موعظه کردن و با ملایمت رفتار کردن است و بنابراین اگر در اسلام هم جهادی بوده، به نوعی توجیه و تأویل کنیم از قانون جهاد در اسلام، از امـر بـه معروف‌های در بعضی موارد سخت و خشنی که در اسلام هست، برای اینکه به نظرمان آمده بود که این حرف روحانیت مسیحی حرف درستی است. حالا دنیا چرخیده، آن افکار روحانیت مسیحی دیگر منسوخ شده و این افکار ماتریالیستهای دنیای اروپا رایج شده که هر چه هست فقط زور است؛ باز عده‌ای از این طرف افـتاده‌انـد و اگـر مـی‌گوییم مـوسی مأموریت داشت نزد فرعون بـرود، مـی‌گویند از اول مأمـور مـبارزه بـا فرعون بود، غیر از مبارزه مأموریتی نداشت؛ در صورتی که این خلاف نصّ قرآن است. قرآن وقتی مأموریت را ذکـر مـی‌کند اولش مـی‌گوید اندرز. پس این نظر ماتریالیستها را باید دور ریخت.

از نظر اسلام اندرز و نصیحت و متذکر کردن، خود یک نیروست و باید از این نیرو استفاده کرد. اما از آن طرف، آنچه که روحانیت مسیحی می‌گفت که زور مطلقاً یک قدرت نامشروع است، آن هم صحیح نیست. زور مطلقاً قدرت نامشروع نیست، آنچه که نامشروع است اعمال زور به غیر حق است، یعنی انسان نه برای احقاق حق خود و برای احـیای یک حقیقت، بلکه برای تجاوز به حقوق مردم اعمال زور کند. زور داشتن نه تنها نامشروع نیست بلکه کمال هـم هست ولی بـا زور حـق دیگـران را پایمال کردن نامشروع است. به عبارت دیگـر زور داشـتن و از زور در دفاع از حق و حقیقت استفاده کردن نه تنها نامشروع نـیست، بـلکه در مواردی لازم و واجب است.

پس اسلام به ارزش هر دو نیرو اعتقاد دارد، هم بـه ارزش نـیروی نصیحت و اندرز، هم به ارزش نیروی زور، و به طور مطلق نیروی زور را

نامشروع نمی‌داند و در مواردی مشروع می‌داند: مَنِ اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ[۱]. هر کسی به شما زور گفت و تجاوز کرد حق دارید به همان اندازه که او به شما تجاوز کرده است مجازاتش کنید یعنی اعمال زور کنید. زور نداشتن و نیز زور داشتن و به طور غیر مشروع اعمال کردن گناه است، اما اصل زور داشتن نه تنها گناه نیست بلکه فضیلت است و زور داشتن و از زور در دفاع از حق و حقیقت استفاده کردن عین فضیلت و کمال فضیلت است. مکرر گفته‌ایم که این شعر سعدی باید اصلاح بشود، می‌گوید:

من آن مورم که در پایم بمالند نه زنبورم که از نیشم بنالند

می‌گوید من مورچه‌ام که مرا زیر دست و پا له می‌کنند. افتخار می‌کند که من مورچه‌ام و پایمال می‌شوم نه زنبور که به دیگران نیش بزنم.

چگونه شکر این نعمت گزارم که زور مردم آزاری ندارم

این غلط است، صحیحش این است:

نه آن مورم که در پایم بمالند نه زنبورم که از نیشم بنالند

من نه باید مورچه باشم پایمال شوم و نه زنبور باشم دیگران را نیش بزنم. مگر راه منحصر است در این که انسان یا مورچه باشد پایمال بشود یا زنبور باشد نیش بزند؟! راه سومی هم وجود دارد. بعلاوه این چه حرفی است که:

چگونه شکر این نعمت گزارم که زور مردم آزاری ندارم

آدمی که زور مردم آزاری ندارد او هنری ندارد. این که نمی‌تواند زور بگوید شکر ندارد، شکر این است که:

چگونه شکر این نعمت گزارم که دارم زور و آزاری ندارم

---

۱. بقره / ۱۹۴.

نه اینکه چون زور ندارم آزاری ندارم. این برای انسان به هیچ وجه کمال نیست.

پس اسلام به ارزش هر دو نیرو قائل است، نه آن طور کـه دنـیای روحانیت مسیحی قدیم می‌گفت که فـقط یک قـدرت و یک نـیروی صحیح قابل استفاده وجود دارد و آن نیروی اندرز است، که اغلب، شاید مـقدس‌مآب‌های قـدیمی مـا عـملاً هـمان فکـر روحـانیت مسـیحی را می‌پسندیدند، و نه این فکر افراطی امروز که غالباً در میان جوانها پـیدا شده است و می‌خواهند برای نـصیحت و انـدرز ارزش و نـیرویی قـائل نباشند. در تاریخ اسلام می‌بینیم سیزده سال مکه دورهٔ «قولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً» است، دورهٔ نصیحت و اندرز است و اسلام از این نیرو استفاده می‌کند و چقدر هم موفق می‌شود! و از نیروی زور استفاده نمی‌کند. ولی بـعد از مدتی که دورهٔ مدینه پیش می‌آید و اوضاع و احوال تغییر می‌کند این نیرو هم ـ نه اینکه تنها این نیرو ـ قابل استفاده می‌شود: اُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلونَ بِاَنَّهُمْ ظُلِموا وَ اِنَّ اللهَ عَلىٰ نَصْرِهِمْ لَقَديرٌ. اَلَّذينَ اُخْرِجوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلّا اَنْ يَقولوا رَبُّنَا اللهُ[1]. آن کسانی که مظلوم واقع شده‌اند خدا بـه آنـها اجـازه می‌دهد که از حق خودشان دفاع کنند، آنهایی کـه از شـهر و دیـارشان اخراج شدند و گناهی نداشتند جز اینکه گفتند: رَبُّنَا اللهُ.

استفادهٔ پیامبر صلی الله علیه و آله از نیروی اندرز

برای اینکه بدانیم که تجربهٔ عملی هم نشان داده است که نیروی اندرز و نصیحت یک نیروی کارآمد است، شما وضع رسـول خـدا را در نـظر بگیرید در درجهٔ اول، و وضع امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام را در درجهٔ

۱. حج / ۳۹ ـ ۴۰.

دوم. پیغمبر اکرم برای اصلاح مردم از چه نیروهایی استفاده کرد؟ بدون شک یکی از بزرگترین نیروهایی که پیغمبر اکرم از روز اول بعثت و رسالت تا روز وفاتش از آن استفاده کرد همین نصیحت و اندرز بود. مخصوصاً در روزهای جمعه می‌آمد برای مردم اندرز می‌گفت، نصیحت می‌کرد، خطبه می‌خواند، خطابه می‌خواند و مردم را موعظه می‌کرد و چقدر مردم در پای مواعظ رسول خدا منقلب می‌شدند! حدیثی هست که امام باقر علیه‌السلام می‌فرمایند یک وقت اصحاب رسول خدا آمدند خدمت ایشان و گفتند: «یا رسولَ الله اِنّا خَشینا عَلَیْنَا النِّفاقَ» ما می‌ترسیم منافق باشیم و خودمان هم نمی‌دانیم. فرمود: چرا؟ عرض کردند که ما در خودمان یک حالتی می‌بینیم، یک علامتی می‌بینیم می‌ترسیم علامت نفاق باشد و خودمان هم نمی‌دانیم منافق هستیم. فرمود: چیست؟ عرض کردند که ما می‌آییم خدمت شما و شما که برای ما سخن می‌گویید و نصیحت می‌کنید و اندرز می‌دهید عالمی پیدا می‌کنیم که همه چیز را فراموش می‌کنیم، شما ما را پرواز می‌دهید می‌رویم در یک عالم معنویت و روحانیتی و خیلی حال خوشی پیدا می‌کنیم. بعد، از خدمت شما می‌رویم (تعبیر این است) وَ شَمَمْنَا الْاَهْلَ وَ الْعِیالَ (یا: اَلْعِیالَ وَ الْاَوْلادَ) با زن و بچه‌مان می‌نشینیم، بوی زن و بچه به دماغمان می‌خورد کم کم آن حالت ما تغییر می‌کند و به حالت اول برمی‌گردیم. یا رسولَ الله! این دو حالت که در حضور شما ما اینقدر مؤمن هستیم و حال خوشی داریم ولی در خانه‌ها که می‌رویم باز یک حالت عادی داریم مثل همهٔ مردم، [می‌ترسیم که ناشی از نفاق باشد.][1] فرمود: این نفاق نیست. [اگر آن حالت برای تو باقی می‌ماند تو صاحب][2] کرامتها بودی، با ملائکه

---

۱ و ۲. [در اینجا نوار چند ثانیه‌ای افتادگی دارد.]

مصافحه می‌کردی و بر روی آبها راه می‌رفتی.

ببینید نصایح و مواعظ رسول اکرم تا چقدر مـؤثر بـوده کـه ایـنها می‌گویند وقتی که ما در محضر شما می‌آییم اصلاً یک حالت معنوی پیدا می‌کنیم، انگار ما آن آدمی نیستیم که پیش زن و بچه‌مان هستیم! ایـن، قدرت موعظه است.

چهارده نفر از مردم مدینه که صیت اسلام را شنیده بـودند قـبل از آنکه هجرت صورت بگیرد به مکه آمده بودند و بعضی از آنها با رسول اکرم ملاقات کرده و با ایشان پیمان بسته بودند که اگر به مدینه بیایند از ایشان حمایت کنند. اینها در عقبه، نزدیک منیٰ، شب، مـخفیانه قـول و قرارهایشان را با حضرت رسول گذاشتند و بیعت کردند. حضرت یکی از خویشاوندان نزدیک خودشان را به نـام مـصعب بـن عـمیر کـه مـردی بزرگوار و از بنی‌هاشم بود به مدینه فرستادند برای اینکه مـردم را از راه نصیحت و اندرز و تعلیم [دعوت و اسلام را] تبلیغ و ترویج کند. البته او نمی‌توانست علنی تبلیغ کند، زیـرا اگـر آشکـار مـی‌شد مـخالفین اذیت می‌کردند. در یکی از باغستانهای اطراف مدینه[۱] منزل کرده بود و افرادی مخفیانه می‌آمدند، صحبت می‌کردند و تدریجاً مسلمان می‌شدند. یکی از رؤسای مردم مدینه اطلاع پیدا کرد که مردی آمده و حرفهایی می‌زند و مردم را به تعبیر او اغوا و تابع خودش می‌کند. نزد او آمد. اول با تغیّر و تشدّد گفت: تو کی هستی، از کجا آمده‌ای، در شهر ما چه می‌خواهی؟ تو به این جوانان ما چکار داری، چه به اینها می‌آموزی؟ تو داری افکار اینها را منحرف می‌کنی. او هم خیلی به نرمی جواب می‌داد. گفت: من حرف خلافی نمی‌زنم، حرفهای من حرفهای ساده‌ای است بر اساس اینکه انسان

---

۱. چون اطراف مدینه در قدیم (حالا هم کم و بیش همین طور است) باغها و باغستانهای زیادی بوده و لهذا منازل از یکدیگر جدا بوده است.

خدا را باید بپرستد و پیغمبری مبعوث شده و خداوند به وسیلهٔ این پیغمبر کتابی فرستاده است و در این کتاب نصایح، پندها و اندرزهایی هست. ما همین را می‌خواهیم بگوییم، حرف دیگری به مردم نمی‌زنیم. بیایید ببینید، اگر درست است پیروی کنید اگر نه، پیروی نکنید.

این نرم صحبت کردن او عصبانیت این آدم عصبانی را فرونشاند. کم‌کم خود او گفت: آیا از آن قسمتهایی که مدعی هستید که خدا بر پیغمبر شما نازل کرده است چیزهایی حفظ هستی که برای من بخوانی؟ گفت: بله. گفت: بخوان. شروع کرد آیات قرآن را خواندن. هر چه او می‌خواند این انقلاب حال پیدا می‌کرد (قدرت نصیحت و اندرز و سخن را می‌خواهم عرض کنم). یکدفعه به او گفت اگر کسی بخواهد مسلمان بشود چه مقدماتی دارد؟ فکر کرد مثل مسیحیت، تشریفاتی مانند غسل تعمید دارد. گفت یک غسل می‌کنی و یک شهادتین می‌گویی. چاه آبی آنجا بود، فوراً خودش را با لباسهایش در آب انداخت و بیرون آمد، شهادتین را گفت و تمام شد.

استفادهٔ علی علیه‌السلام از اندرز

علی علیه‌السلام، هم مرد تیغ است هم مرد اندرز. درست در همان حدی که در میدان جنگ آنجا که تیغ به دست می‌گیرد احدی به پای او نمی‌رسد، آنجا که با قدرت روحی، با موعظه و اندرز سخن می‌گوید باز احدی به پای او نمی‌رسد. این تاریخ است که این مطلب را می‌نویسد. به قدری علی جذاب سخن می‌گفت و به قدری سخنانش در مردم مؤثر واقع می‌شد که نظیرش را تا حالا کسی ندیده. بعلاوه، این سخنها که در حدود هزار و سیصد و پنجاه سال پیش گفته شده امروز هم همان قوّت و قدرت را دارد. الآن هم خطب نهج‌البلاغه اشکها را جاری می‌کند. این، قدرت

نصیحت و موعظه است.

یکی از خطب ایشان است که با این جمله‌ها شروع می‌شود: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذی عَلا بِحَوْلِهِ وَ دَنا بِطَوْلِهِ[۱]. ظاهراً در میدان جنگ و در صحرایی بوده، در یک شرایطی که اصلاً مردم آمادگی برای شنیدن نصایح و مواعظ ندارند. در عین حال به جودة بن حضیره خواهرزادهٔ محترمشان دستور دادند که یک جا برای من درست کن که من بتوانم بروم بالا بایستم با مردم حرف بزنم. او هم سنگهایی را مرتب می‌کند و حضرت می‌روند روی آن سنگها می‌ایستند و مردم را مخاطب قرار می‌دهند. نوشته‌اند که از سخن علی موها به تن‌ها راست شد، بدنها به لرزه در آمد و اشکها همین طور جاری شده بود. نیروی موعظه است. نمی‌شود انکار کرد و گفت که موعظه هیچ قدرت و نیرویی ندارد و تمام نیرو در شمشیر است. نه، این هم یک نیرویی است که اسلام این نیرو را به رسمیت می‌شناسد.

داستان معروفی در نهج‌البلاغه است. مردی به نام همّام بن شریح که خودش مردی زاهد و متقی بوده و یک آمادگی و صفایی داشته می‌آید خدمت حضرت و عرض می‌کند: یا امیرَالمؤمنین! صِفْ لِیَ الْمُتَّقینَ. برای من اوصاف متقیان و با تقواها را بگو، متقیان چه صفاتی دارند؟ حضرت مثل اینکه تفرّس کرد که گفتن این جمله‌ها برای این آدم خالی از یک نوع خطری نخواهد بود. اول دو سه جمله، خیلی سر بسته و مختصر و ساده گفتند: یا هَمّامُ اتَّقِ اللهَ وَ اَحْسِنْ فَاِنَّ اللهَ مَعَ الَّذینَ اتَّقَوْا وَ الَّذینَ هُمْ مُحْسِنونَ. گفت: یا امیرالمؤمنین! این برای من کافی نیست، دلم می‌خواهد چهرهٔ متقیان را برای من ترسیم و مشخص بیان کنید. فرمود: فَاِنَّ اللهَ سُبْحانَهُ وَ تَعالیٰ خَلَقَ الْخَلْقَ حینَ خَلَقَهُمْ غَنِیّاً عَنْ طاعَتِهِمْ آمِناً مِنْ مَعْصِیَتِهِمْ لِاَنَّهُ لا تَضُرُّهُ

---

۱. خطبهٔ ۸۱.

مَعْصِيَةُ مَنْ عَصاهُ وَ لا تَنْفَعُهُ طاعَةُ مَنْ اَطاعَهُ...فَالْـمُتَّقونَ فيها هُمْ اَهْلُ الْفَضائِلِ مَنْطِقُهُمُ الصَّوابُ وَ مَلْبَسُهُمُ الْاِقْتِصادُ. خلق چنین‌اند و متقیان کسانی هستند که فضیلتها را ربوده‌اند. آنگاه بیان فرمود که سخن گفتن متقیان چگونه است، لباس پوشیدنشان چگونه است، راه رفتنشان چگونه است، شبشان چگونه است، روزشان چگونه است، معاشرتشان با خانواده‌شان چگونه است. در حدود ۱۳۰ صفت برای متقین ذکر کرد. همین طور که حضرت ذکر می‌کرد، این مرد که یک آمادگی و صفایی داشت، تدریجاً برافروخته‌تر می‌شد و کم کم انگار در این عالم نیست. هنوز سخنان علی به پایان نرسیده بود که شَهِقَ شَهْقَةً فَماتَ[1]. فریادی شنیدند. رفتند بالای سرش، دیدند از دنیا رفته. آنوقت حضرت فرمود: هٰکَذا تَصْنَعُ الْمَواعِظُ الْبالِغَةُ بِاَهْلِها[2]. اگر موعظه، رسا و موعظه شنو اهل موعظه باشد موعظه اینچنین می‌کند.

شیخ جعفر شوشتری و حاج شیخ عباس قمی، دو واعظ نمونه

در میان ما کم کم دارد مواعظ تقلیل پیدا می‌کند. درگذشته مواعظ وجود داشت، خطابهٔ حماسی وجود نداشت و این نقصی بود. حالا کم کم خطابه‌های حماسی دارد رایج می‌شود و ما می‌ترسیم به تدریج مواعظ از بین برود. این هم نقص است. شما ببینید در همین زمان ما و زمانهای قریب به زمان ما واعظهایی که واقعاً شرایط واعظ هم در آنها بوده است به این معنا که خودشان متّعظ بوده‌اند (چون واعظ اگر خودش متّعظ نباشد حرفش اثر نمی‌بخشد) چقدر اثر روی مردم گذاشتند! شیخ جعفر شوشتری از کربلا بلند می‌شود به قصد زیارت حضرت رضا علیه‌السلام و

۱. [آه عمیقی کشید و جان داد.]
۲. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۱۹۱.

به ایران می‌آید. مدتی او را در تهران نگه مـی‌دارنـد. در هـمین مـدرسۀ سپهسالار بزرگ که تازه ساخته بودند (در حدود سنۀ ۱۳۰۱ قمری یعنی ۹۵ سال پیش) نماز جماعت می‌خوانده که این نماز جماعت با مکبّرهای زیاد بوده، تمام این صحن مدرسه و مسجد پرمی‌شده و مردم تا داخـل کوچه و خیابان می‌ایستادند با اینکه تهرانِ آن وقت جمعیتی نداشته. مردم پای مواعظ این مرد زیاد جمع می‌شدند. اصلاً مـواعـظ او بـرای مـردم اکسیر بوده، یعنی واقعاً منبری نبوده که این مرد داشـته بـاشد الّا ایـنکه عده‌ای از مردم پای منبر او از گناهان خودشان تـوبه مـی‌کردند. چـقدر شرابخوارها در پای منبر او توبه کردند، چـقدر فـاسقها و اهـل فسـق و فجورها در پای منبر او توبه کردند، چقدر رباخوارها در پای منبر او توبه کردند، چقدر ریاکارها در پای منبر این مرد توبه کردند! قدرت نصیحت و اندرز است، آنهم اندرز دینی و مذهبی.

نزدیکتر از او مرحوم حاج شیخ عباس قمی صاحب مفاتیح (رضوان الله علیه) است. البته ما زمان ایشان را درک کردیم ولی خـود ایشـان را اتفاقاً درک نکردیم، یعنی زمانی که ما اولِ طلبگی‌مان بود و به مشـهد آمده بودیم اسم ایشان را خیلی می‌شنیدیم ولی آن وقتی بود که ایشان در مشهد نبودند. ایشان گاهی نجف بودند گاهی قم و گاهی مشـهد، یـعنی اقامتشان در این سه شهر بوده. قبلاً مدتی در مشهد بودند ولی وقتی که ما بچه طلبه بودیم و به مشهد رفتیم اسمشان را می‌شنیدیم اما ایشان به قـم آمده بودند. بعد سالهایی که ما به قم رفتیم ایشان از قم هم هجرت کرده و به نجف رفته بودند، و ما قم بودیم که در سال ۱۳۵۸ قمری ایشان وفات کردند. همۀ کسانی که پای منبر این مرد بوده‌اند اعجاب دارند. سخنان این مرد به دلیل اینکه از قلبش برمی‌خاسته درست بر دلها می‌نشسته، با اینکه خیلی هم ساده حرف می‌زده، یعنی می‌رفته بالای منبر، منتها درجه دقت

می‌کرده که آیه‌ای اگر می‌خواند، حدیثی اگر می‌خواند، تاریخچه‌ای اگر می‌گوید، یک ذره در آن کم و زیاد نباشد، حتی روضه‌ای که می‌خواند، هر جمله از جمله‌هایی که ذکر مصیبت می‌کند باید در مقاتل معتبر دیده باشد و یک کلمه کم و زیاد نکند. کسانی که منبرش را دیده‌اند می‌گویند حرف این آدم در دلها نفوذ می‌کرد.

این قسمتی بود که من مخصوصاً خواستم توضیح بدهم که اسلام برای اصلاح جامعه به هر دو نیرو معتقد است و هر دو نیرو را قابل استفاده می‌داند، هم نیروی اندرز و هم نیروی زور. چیزی که هست، این جایی دارد و آن جایی.

موسی علیه‌السلام در دربار فرعون

موسی از طرف خدا مأمور می‌شود اول مثل یک واعظ و اندرزگو با فرعون حرف بزند، مخصوصاً تأکید می‌شود با زبان نرم ملایم لیّن: فَقولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشىٰ. ولی به جای اینکه آب موعظهٔ موسی آتش طغیان فرعون را خاموش کند این آتش شعله‌ورتر می‌شود. حالا وقتی که این آتش شعله‌ورتر شد تکلیف موسی چیست؟ آیا بگوید حالا که نمی‌شود، رها کنیم، ما کارمان فقط موعظه کردن بود و غیر از موعظه کردن از ما کاری ساخته نیست؟ نه، همین موسی با همین عصای خودش به جنگ فرعون می‌آید و تخت فرعون را در نهایت امر واژگون می‌کند. لذا فرمود: فَكَذَّبَ وَ عَصىٰ. موسی را تکذیب کرد و عصیان ورزید. می‌خواهد بگوید تکذیبش نه تکذیب از روی عقیده بود، از روی منفعت‌پرستی خودش بود. ثُمَّ اَدْبَرَ يَسْعىٰ. بعد پشت کرد، کوشش می‌کرد چکار بکند که این ندای موسی را خاموش کند که در کس دیگر اثر نکند. فَحَشَرَ فَنادىٰ. مردم را جمع کرد و فریاد کرد: اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلىٰ. من آن مطاع

بزرگ و خداوندگار بزرگ شما هستم، بالای امر من امری نیست، یک وقت سخنی از یک ربّی، از یک خدایی که خدایی چنین گفته است، گفته نشود، آن خدایی که امر و نهی می‌کند فقط من هستم و من، و بالاتر از من قدرتی نیست.

فَاَخَذَهُ اللهُ نَکالَ الْاٰخِرَةِ وَ الْاُولیٰ. خدا او را به نکال، یعنی به یک عقوبتی که اثرش ظاهر بشود، نه تنها عقوبت دنیایی و نه تنها عقوبت اخروی، او را هم به عقوبت دنیوی گرفت هم به عقوبت اخروی. عقوبت اخروی‌اش که معلوم است، عقوبت دنیوی‌اش هم همین بود که بعد در قضیهٔ درگیری با موسی کارش به آنجا کشید که در دریا غرق شد.

اِنَّ فی ذٰلِکَ لَعِبْرَةً لِمَنْ یَخْشیٰ. قرآن می‌فرماید: در این داستان فرعون عبرت و پندآموزی است. کلمهٔ «عبرت» یک کلمهٔ خیلی لطیف و پرمعنایی است. در اصطلاحات فارسی هم آمده است، می‌گویند از فلان قضیه عبرت بگیر، من از چه عبرت گرفتم، چرا عبرت نمی‌گیری؟ این «عبرت» چیست؟ عبرت از همان مادهٔ عبور است. گاهی انسان قضیه‌ای را می‌بیند ولی روی همان قضیه توقف می‌کند یعنی از آن درس نمی‌آموزد. پس او عبرت نگرفته، از این عبور نکرده، درسی نیاموخته. ولی یک وقت انسان یک چیزی که می‌بیند فوراً از آن یک درس می‌آموزد، فکرش به جای دیگر می‌رود، یک نتیجه از آن می‌گیرد، یعنی از این مقدمه عبور می‌کند به نتیجه. این یعنی عبرت. قرآن می‌گوید از این داستان عبرت بگیرید یعنی درس بیاموزید، درس منفی از کارهای فرعون و درس مثبت از کارهای موسی. فرعون چه کرد شما آنچنان نباشید، موسی چه کرد شما آنچنان باشید.

پاسخ به کفار زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله

همین که این داستان به آخر می‌رسد، دومرتبه برمی‌گردد به اصل محاجّهٔ پیغمبر باکفار زمان خودش که منکر قیامت بودند: ءَ اَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقاً اَمِ السَّماءُ بَنٰيها.مرتب روی «ما» تکیه می‌کنند: ما اگر بمیریم مگر دومرتبه زنده می‌شویم؟ يَقولونَ ءَاِنّا لَـمَرْدودونَ فِي الْحافِرَةِ. ءَاِذا كُنّا عِظاماً نَخِرَةً. آیا ما بعد از آنکه استخوانهای پوسیده شدیم از نو ساخته می‌شویم؟ خیلی مهم است که ما دومرتبه خلق و ساخته شویم! قرآن می‌گوید جلو چشمتان این آسمانِ به این عظمت، این خلقتِ به این عظمت را ببینید، دیگر این حرفهای مهمل را نزنید. آیاکار خلقت شما شدیدتر و سخت‌تر و دشوارتر است(دشواری با مقیاس فکر بشر) یا این سماء و آسمان، این عالم عِلوی که خدای متعال ساخته است؟ رَفَعَ سَمْكَها فَسَوّٰيها. سقف آسمان را سقف بلندی ساخت، یعنی این عالم می‌توانست به این شکل نباشد که امروز هست. اگر به این شکل نبود دیگر انسانی نبود، شب و روزی نبود؛ یعنی اگر تمام فضای بین ما و این ستارگان را یک مادهٔ غلیظی نظیر خاک پرکرده بود، دیگر جانداری نبود. رَفَعَ سَمْكَها سقفِ این ساختمان را این اندازه رفیع کرد فَسَوّٰيها آن را بیاراست، تسویه کرد، یعنی هر چیزی را به اندازهٔ لازم قرار داد و لهذا این نظام عالم به این گونه برپاست.

وَ اَغطَشَ لَيْلَها وَ اَخْرَجَ ضُحٰيها. نظام شب و روز قرار داد، تاریک کرد شبش را و بیرون آورد روزش را، یعنی اوضاع عالم را طوری کرد که گاهی روز است وگاهی شب، و اگر این روز و شب نبود جاندار و حیاتی نبود، و این کار خداوند متعال دلیل بر حکیم بودن و قادر بودن خالق عالم است.

وَ الْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيها. بعد از این؛ آیا مقصود این است که در زمان بعد از این؟ یا «بعد از این» یعنی علاوه بر این؟ چون در آیات قرآن،

جای دیگر هم ما داریم که وقتی می‌گوییم بعد از آن، یعنی علاوه بر آن، مثل: عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِکَ زَنیمٍ[۱]. نه این است که اول عتلّ است در زمان بعد زنیم، بلکه عتلّ است و بعلاوه زنیم است. وَ الْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحٰیها. و بعد از این مطلب، یعنی علاوه بر این، زمین را دَحْو کرد. مقصود از دحو زمین که به «دحوالارض» معروف است چیست؟ معروف همین است که «زمین را دحو کرد» یعنی زمین را منبسط و پهن قرار داد، یعنی به شکلی قرار داد که بشر بتواند بر روی آن زندگی کند، چون زمین نسبت به ما حالت یک جسم مسطح را دارد، اگر قسمتهای مختلف این زمین همه مثل کوهستانها می‌بود، دیگر برای انسان امکان زندگی نبود. کلمهٔ «دحو» یک معنی دیگر هم دارد و آن معنیِ غلتیدن و غلتاندن است که چیزی را بغلتانند. عرب به آن چوب بزرگی که با آن توپ را به حرکت درمی‌آورند یا آن چوب کوچک را می‌زنند و پرتاب می‌کنند و به حرکت درمی‌آورند «مِدْحاة» می‌گویند. حدیثی است راجع به امام حسین علیه‌السلام که کسی گفت: حسین بچه بود و با بچه‌های دیگر مدحاة بازی می‌کرد (کانَ یَلْعَبُ بِالْمَداحی). اگر چیزی را روی زمین بغلتانند مثل توپی که شما حرکت می‌دهید که دو حرکت می‌کند، هم حرکت انتقالی می‌کند و هم به دور خودش می‌چرخد، عرب این حرکت را دَحْرَجَه می‌گوید. آنوقت دَحیٰ یعنی شیئی را به این شکل به حرکت در آورد. عده‌ای می‌گویند مقصود از «وَ الْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحٰیها» این است که علاوه بر این، خدای متعال زمین را مانند آن گویی که با یک مِدحاة آن را به حرکت در می‌آورند که در همان حالی که حرکت می‌کند به دور خودش هم می‌چرخد زمین را به دحرجه در آورد یعنی به یک حرکت اینچنینی درآورد. و صلّی الله علی

۱. قلم / ۱۳.

محمد و آله الطاهرین.

باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...
پروردگارا دلهای ما به نور ایمان منوّر بگردان، دلهای ما آمادۀ شنیدن و پندگرفتن از اندرزها و نصایح قرار بده، نیتهای ما را خالص بفرما، حاجات مشروعۀ ما را برآور، به ما بیداری و تنبه عنایت بفرما، اموات ما مشمول عنایت و مغفرت خودت قرار بده.

۶ تفسیر سوره نازعات

ءَ اَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقاً اَمِ السَّماءُ بَنٰیها. رَفَعَ سَمْکَها فَسَوّٰیها. وَ اَغْطَشَ لَیْلَها وَ اَخْرَجَ ضُحٰیها. وَ الْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحٰیها. اَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعٰیها. وَ الْجِبالَ اَرْسٰیها. مَتاعاً لَکُمْ وَ لِاَنْعامِکُمْ. فَاِذا جاءَتِ الطّامَّةُ الْکُبْریٰ. یَوْمَ یَتَذَکَّرُ الْاِنْسانُ ما سَعیٰ. وَ بُرِّزَتِ الْجَحیمُ لِمَنْ یَریٰ[1].

این آیاتی که الآن تلاوت شد در جلسهٔ پیش بعضی از آنها را ترجمه و تفسیر کردیم ولی چون همه‌اش یک فراز است دوباره آیات را خواندیم. مفهوم کلی این آیات جوابی است به منکران حشر، کسانی که قرآن از آنها نقل فرمود: یَقولونَ ءَ اِنّا لَمَرْدودونَ فِی الْحافِرَةِ. ءَ اِذا کُنّا عِظاماً نَخِرَةً[2]. خلاصهٔ جوابی که قرآن کریم می‌دهد ـ به بیانی که امروز عرض می‌کنم ـ این است:

۱. نازعات / ۲۷ ـ ۳۶.
۲. نازعات / ۱۰ ـ ۱۱.

شدنی و نشدنی نسبت به انسان و خدا

ما انسانها جزئی از این عالم و محکوم به قوانین این عالم هستیم. قدرتها و امکانات ما همه در حدود قوانین این عالم است و بلکه هر قدرتی که ما داریم و هر کاری که ما می‌کنیم، حداکثرِ هنری که ما به خرج می‌دهیم این است که از قوه‌ها و نیروها و قوانین موجود مخلوق این عالم استفاده و بهره‌برداری می‌کنیم. اگر یک نفر باغبان بوستان خیلی زیبایی بتواند به‌وجود بیاورد، وقتی که شما در کارش دقت کنید می‌بینید که تمام هنر او این است که توانسته است از قوه‌ها و عوامل و قوانین موجود در این عالم بهره‌برداری کند، یعنی اینها را بشناسد و در اثر شناختن، از اینها استفاده کند. همین طور آن کسی که یک هواپیما می‌سازد و به فضا می‌فرستد؛ او قوه‌ها و نیروها و قوانین این عالم را شناخته و در اثر شناسایی توانسته است از آنچه که وجود دارد استفاده کند.

آنوقت برای ما امر شدنی و امر نشدنی یک معنی خاصی است. امر شدنی امری است که در حدود آنچه که در محیط و امکانات ما وجود دارد شدنی است و امر نشدنی نقطهٔ مقابل آن. مثلاً زنده شدن یک مرده ـ یک مردهٔ صد در صد مردهٔ پوسیدهٔ خاک شده ـ برای ما یک امر نشدنی است یعنی در حدود شناسایی ما از این عالم و از قوه‌ها و قوانین موجود در این عالم، ما هنوز به قوه و قانونی در این عالم آشنا نشده‌ایم که بتوانیم با استفاده از آن قوه و قانون یک مردهٔ پوسیده را از نو زنده کنیم. شاید هیچ وقت هم بشر به چنین قدرتی و چنین قانونی دست نیابد. اما این حرفها در زمینهٔ چه کسی درست است؟ در زمینهٔ ما. ولی نسبت به حقیقت و ذاتی که به وجود آورندهٔ کل این عالم است و این عالم را خلق کرده درست نیست. صنع او که مثل صنع ما نیست که مثلاً قوه و قانون موجودی را کشف کرده و بعد، از آن قوه و قانون موجود استفاده و عالم

را خلق کرده است؛ بلکه تمام قوه‌ها و قانونها و سنتها بعد از خلق او به‌وجود آمده‌اند؛ یعنی همهٔ این قانونها، خلقتها، شدنیها و نشدنیهای ما بعد از خلق عالم است، یعنی در زمینهٔ کار اوست. برای ما کار شدنی و نشدنی مربوط است به آنچه که وجود دارد، ولی برای آن که این عالم را خلق کرده و نظامی به این عالم داده است چطور؟ او که دیگر مقهور و تابع این قوانین نیست، او این طور نیست که روزی هم که می‌خواست عالم را خلق کند، مثل یک مخترع که می‌خواهد چیزی را اختراع کند مطالعه و تجسس کند ببیند چه نیروها و خاصیتهایی وجود دارد، فلان فلز خاصیتش چیست، هوا چه خصلتی دارد، چه قانونی بر قوهٔ جاذبه حکومت می‌کند، بعد خودش را تابع اینها قرار بدهد و با استفاده از آنها مصنوعی بسازد.

لهذا منتهای نادانی است که انسان بیاید در مقابل خالق کل این حرفها را بزند که آیا ما بعد از آنکه استخوانهایمان پوسید زنده می‌شویم؟! ءَ اِذا کُنّا عِظاماً نَخِرَةً. جواب می‌دهد: ءَ اَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقاً اَمِ السَّماءُ بَنٰیها. کار این خلقت شما که جزئی از اجزاء این عالم است مهم‌تر است یا خود آسمان (مقصود تمام عالم است چون بعد زمین و غیر آن هم می‌آید)؟ کأنّه می‌فرماید آیا شما در کار جزء تشکیک می‌کنید، آنهم در مقابل کسی که خالق کل است؟! آسمان را، زمین را، عالم را، شب را، روز را، و در زمین، کوهها و نهرها و حیوانها و گیاهها را به جریان انداخته و به وجود آورده است. این است که این آیات پشت سر یکدیگر آمد که در آن جلسه قسمتهای زیادی از آن را تفسیر کردیم و به اینجا رسیدیم[1].

---

۱. سؤال: در آیهٔ «اَوَ لَمْ یَرَوْا اَنَّ اللهَ الَّذی خَلَقَ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضَ قادِرٌ عَلیٰ اَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ» کلمهٔ «مثل»...

←

خلقت عبث نیست

بعد فرمود: وَ الْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحٰیها. اَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعٰیها. خداست که زمین را گسترانید و آبهای زمین را بیرون آورد و آن چریدنیها یعنی گیاهان را از زمین بیرون آورد. مقصود این است که اینها همه روی حسابی بوده است. وَ الْجِبالَ اَرْسٰیها. و کوهها را مانند میخها بر زمین استوار گردانید. همهٔ اینها برای چیست؟ نکتهٔ اضافه‌ای که اینجا هست این است: مَتاعاً لَکُمْ وَ لِاَنْعامِکُمْ. برای اینکه شما و حیوانات هم که به شما تعلق دارند از همهٔ اینها تمتع برگیرید؛ یعنی خدای متعال این گیاهها و این آبها در زمین را و گسترانیدن زمین و نظام شب و روز را عبث نیافریده است، اینها همه مقدمه است برای اینکه انسانی به وجود بیاید و انسان در روی زمین از این نعمتها استفاده کند. پس خلقت آنها عبث نیست، حالا به خود انسان که رسید دیگر خلقت عبث شد؟! مَتاعاً لَکُمْ وَ لِاَنْعامِکُمْ. همهٔ اینها برای این است که شما و چهارپایان شما متمتع بشوید و بهره بگیرید؛ یعنی چنین نیست که این گیاهان تصادفاً خلق شده است و این که آبهایی در زیر زمین هست و بشر از این آبهای زیر زمین به صورت نهرها و قناتها استفاده می‌کند، تصادفی آبهایی در زیر زمین قرار دارد و بخشی از آن به صورت چشمه خودش جریان پیدا می‌کند، بخشی را هم به صورت قنات شما حفر می‌کنید، می‌روید زیر زمین و از آن جا استخراج می‌کنید. همهٔ اینها روی حساب است.

پس اینها همه غایت و هدفی دارد و خلقت اینها عبث نیست. تا می‌رسد به انسان. انسان چطور؟ آیا خلقت خود انسان می‌تواند عبث باشد؟ نه. اگر بنا بشود خلقت انسان عبث باشد همهٔ اینها عبث از کار

← استاد: آن غیر از این است، بالاتر است؛ یعنی خدایی که اینها را خلق کرده مانند اینها را هم می‌تواند خلق کند تا چه برسد که بخواهد بشر مرده‌ای را زنده کند.

درمی‌آید، چون وقتی که هدف نهایی، خودش یک امر عبثی است تمام مقدماتش یک امر عبث و بیهوده می‌شود. پس خلقت شما عبث نیست؛ و قرآن همیشه برای این موضوع که محال است خلقت عبث باشد به امر قیامت استناد می‌کند: فَاِذا جاءَتِ الطّامَّةُ الْکُبْریٰ. آنگاه که آن بلای بزرگ، آن فراگیرندهٔ بزرگ بیاید، یعنی قیامت. یَوْمَ یَتَذَکَّرُ الْاِنْسانُ ما سَعیٰ. همان روزی که انسان به همهٔ اعمال خودش متذکر می‌شود، به یاد می‌آورد که چه کرده است. وَ بُرِّزَتِ الْجَحیمُ لِمَنْ یَریٰ. آن روزی کـه جـهنم بـرای هـر بیننده‌ای آشکار می‌شود.

قیامت، حادثه‌ای فراگیرنده

اینجا دو نکته و بلکه به یک اعتبار سه نکته است: یکـی کـلمهٔ «اَلطّـامَّةُ الْکُبْریٰ» است که قیامت به عنوان اَلطّامَّةُ الْکُبْریٰ یاد شده است. حوادث دنیایی، همه حوادث موضعی است یعنی حادثهٔ کوچکی است برای گوشهٔ کوچکی از عالم. فرض کنید ناگهان سیل یا زلزله‌ای می‌آید، قسمتی از زمین زیر و رو می‌شود. یا بالاتر، یک وقت حـادثه‌ای بـرای کـره‌ای از کرات پیش می‌آید، تمام این کره خاکستر می‌شود. اینها به نظر ما خیلی بزرگ است. مثلاً اگر کرهٔ زهره که از زمین ما هم خیلی بزرگتر است در اثر برخوردی که برایش پیش بیاید یکمرتبه خاکستر بشود، برای کل عالم چه پیش آمده؟ هیچ. این مثل این است که از بدن حیوان خیلی بزرگی مثل فیل مویی کنده شود. تازه مثل آن هم نیست. مسئلهٔ قـیامت کـه قـرآن می‌فرماید: اِذا وَقَعَتِ الْواقِعَةُ[1] یا: اَلْحاقَّةُ. مَا الْحاقَّةُ. وَ ما اَدْریٰکَ مَـا الْحـاقَّةُ[2] یک خصوصیتش این است که اَلطّامَّةُ الْکُبْریٰ است یعنی حادثه‌ای است

---

۱. واقعه / ۱.

۲. حاقّه / ۱ ـ ۳.

فراگیرنده برای همهٔ عالم، از آن دورترین کهکشانها گرفته تا نزدیکترین اجرام زمینی و سماوی. یک امر جزئی نیست که در یک جای دنیا پیش بیاید، حادثه‌ای است که تمام دنیا یکمرتبه می‌خواهد زیر و رو بشود و یک زندگی و حیات نوین و یک نظام نوین بر اساس جدیدی در آن به وجود خواهد آمد. در این وقت انسان تمام اعمال خودش را به یاد می‌آورد، متذکر اعمال خودش می‌شود (یَوْمَ یَتَذَکَّرُ الْاِنْسانُ ما سَعیٰ).

آیه‌ای در سورهٔ اسراء داشتیم که در آنجا این طور فرمود: وَ کُلَّ اِنْسانٍ اَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فی عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ کِتاباً یَلْقیٰهُ مَنْشوراً. اِقْرَأْ کِتابَکَ کَفیٰ بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسیباً[1]. فراموشی در آنجا وجود ندارد. انسان جزئی‌ترین کارهایش را آنجا به یاد می‌آورد و بلکه جلو چشم خودش می‌بیند.

فراموشی واقعی وجود ندارد

از مسائل خیلی مهمی که امروز مطرح می‌کنند ـ مخصوصاً روان‌شناسهای امروز؛ فلاسفهٔ قدیم هم با یک فرضیه می‌گفتند ـ این است که اصلاً برای بشر فراموشی وجود ندارد، در دنیا هم وجود ندارد. فراموشی کامل این است که انسان چیزی را که روزی می‌دانسته است بعد بکلی از ذهنش محو بشود، مثل اینکه روی یک صفحهٔ کاغذ چیزی نوشته باشند بعد بکلی پاک کنند. آیا فراموشی کامل برای انسان وجود دارد، یعنی امکان دارد انسان چیزی را که روزی می‌دانسته است بعد بکلی از روح او محو بشود[2]؟

۱. اسراء / ۱۳ ـ ۱۴.
۲. سؤال: اِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ.

←

امروز ثابت شده است که فراموشی واقعی وجود ندارد، یعنی هر چه را که انسان فراموش کرده، در زوایای روحش وجود دارد، نمی‌تواند به یاد بیاورد. مثل اینکه گاهی انسان اسمی یا شعری را فراموش می‌کند، یک روز دو روز، یک هفته دو هفته، یک ماه هر چه [به ذهنش] فشار می‌آورد که یادش بیاید یادش نمی‌آید ولی یکدفعه یادش می‌آید. اگر بکلی محو شده بود هیچ وقت یادش نمی‌آمد. این بدان جهت است که گاهی برای انسان در مسائل عادی هم پیش می‌آید که چیزی را با اینکه در محفظهٔ ذهن او وجود دارد نمی‌تواند به یاد بیاورد، یعنی نمی‌تواند آن را از آن محفظهٔ درونی بیرون و به شعور آگاه خودش بیاورد. می‌گویند هیچ چیزی در عالم فراموش نمی‌شود. روان‌شناسان معتقدند که همین طور که شدائد خیلی سخت گاهی تمام حافظهٔ انسان را از بین می‌برد یعنی هر چه که انسان دارد فراموش می‌کند به آن معنا که نمی‌تواند به یاد بیاورد، گاهی در جهت عکس آن است، یعنی در اثر یک ضربهٔ بزرگ هرچه فراموش کرده یکمرتبه به یادش می‌آید، و معتقدند که در دم مرگ، انسان آنچنان فشار رویش می‌آید که تمام فراموش شده‌های سابق در نظرش مجسم می‌شود؛ و در قیامت، از آن هم بیشتر. در قیامت هر چه در شعور مخفی‌اش وجود داشته که در دنیا یادش نمی‌آمد همه در مقابل چشمش مجسم است. لذا قرآن کلمهٔ «تذکر» را ذکر می‌کند: يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْاِنْسانُ ما سَعىٰ. روزی که انسان جمیع مساعی و اعمال خودش را به یاد می‌آورد و متذکر می‌شود.

← استاد: با آن منافات ندارد. آن معنایش مغفرت است (مغفرت سر جای خودش هست)، یعنی وسیله مغفرت الهی است. تقریباً مثل توبه است. توبه هم از همین قبیل است.

آیا بهشت و جهنم الآن وجود دارند؟

نکتهٔ دیگر: وَ بُرِّزَتِ الْجَحیمُ لِمَنْ یَریٰ. مسئله‌ای از قدیم میان متکلمین مطرح بوده است و آن اینکه آیا بهشت و جهنم مخلوقند، یعنی الآن وجود دارند یا بعدها خلق می‌شوند؟ بزرگان شیعه بالخصوص، می‌گویند که «اعتقادنا أنّ الجنة و النار مخلوقان» اعتقاد ما این است که الآن هم بهشت و جهنم وجود دارد، مخلوق است ولی در عالمی دیگر است؛ الآن وجود دارد ولی از ما مخفی است. در این زمینه، روایات هم ما زیاد داریم و این که پیامبر اکرم فرمود من در معراج بهشت را چنین دیدم و جهنم را چنین دیدم، معلوم می‌شود وجود دارد که پیغمبر در معراج دیده است. دلیلش از آیات قرآن یکی همین آیه است. در آیهٔ دیگر تعبیر قرآن این است: وَ اُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقینَ. و بُرِّزَتِ الْجَحیمُ لِلْغاوینَ[1]. بهشت نزدیک می‌شود به متقیان و جهنم آشکار می‌شود برای گمراهان. آیهٔ «وَ اِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحیطَةٌ بِالْکافِرینَ»[2] را هم یک دلیل گرفته‌اند. این آیهٔ قرآن می‌فرماید همانا جهنم به کافران احاطه دارد، نمی‌گوید جهنم در آینده احاطه پیدا می‌کند.

این حدیث، معروف است که پیغمبر اکرم در حضور اصحاب نشسته بودند، یکمرتبه به طور ناگهانی جمله‌ای مانند اَللهُ اَکْبَر فرمودند. اصحاب تعجب کردند. مثل این بود که پیامبر چیز تازه‌ای شنیده باشد. عرض کردند: یا رسولَ الله چه بود؟ امر تازه‌ای بود؟ فرمود: سنگی از لب جهنم هفتاد سال پیش پرتاب شده بود، الآن به ته جهنم رسید، صدای آن را شنیدم. بعد خبر رسید که یکی از کفار یهودی همین الآن مرد و هفتاد سال از عمرش گذشته بود. هفتاد سال پیش از لب جهنم رها شده بود، الآن

---

۱. شعراء / ۹۰ و ۹۱.
۲. عنکبوت / ۵۴.

رسید به آنجا که باید برسد[۱].

این آیه می‌فرماید: وَ بُرِّزَتِ الْجَحیمُ لِمَنْ یَریٰ. جهنم برای بیننده آشکار می‌شود.

ملاک جهنمی و بهشتی بودن

یک ضابط کلی: جحیمی‌ها چه کسانی هستند و جنتی‌ها چه کسانی؟ فَاَمّا مَنْ طَغیٰ. وَ اٰثَرَ الْحَیٰوةَ الدُّنْیا. فَاِنَّ الْجَحیمَ هِیَ الْمَأْویٰ. وَ اَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَویٰ. فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَأْویٰ. اما آن کس که در مقابل خدا طاغی شود و طغیان بورزد[۲ و ۳] و حیات دنیا را ایثار کند[۴] یعنی مقدم بدارد، زندگی آخرت را رها کند و زندگی دنیا را بگیرد؛ همان که «دنیاپرستی» گفته می‌شود.

---

۱. سؤال: بنابراین اسرائیل هم چیزی نمانده برود جهنم.
استاد: یک در از درهای جهنم.

۲. عود الی ما بَدأ است، [یعنی بازگشت به ابتداست.] اولِ آیات از فرعون شروع شد که خدا به موسی فرمود: اِذْهَبْ اِلیٰ فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغیٰ، بعد هم سخن از طغیان مشرکین مکه است که در مقابل پیغمبر چگونه طغیان می‌کردند و این حرفها را از روی طغیان خود می‌گفتند.

۳. طغیان ورزیدن یعنی خود را از قید عبودیت خدای متعال رها کردن، یاغی شدن نسبت به خدا.

۴. ایثار را با کلمهٔ «انتخاب» هم نمی‌شود معنی کرد، معنای بیشتری دارد. اگر بگویند چیزی را بر چیزی ایثار کرد یا اگر بگویند کسی را بر خود ایثار کرد، معنایش این است که او را گرفت و این را رها کرد. در مورد بخششهای خاص اگر «ایثار» می‌گویند، چون آن وقتی که انسان خودش نیاز دارد دیگری هم نیاز دارد، خودش را رها می‌کند و دیگری را می‌گیرد. پس اصل معنی ایثار یعنی از میان دو چیز یکی را گرفتن و دیگری را طرد کردن.

پست‌ترین زندگیها

اینجا نکتهٔ جالبی هست که در خیلی از آیات به درد می‌خورد. تعبیر آیه این است: وَ اٰثَرَ اَلْحَیٰوةَ الدُّنْیا، نفرمود: وَ اٰثَرَ حَیٰوةَ الدُّنْیا (در مقابل حَیٰوةَ الْاٰخِرَة). اَلْحَیٰوةَ الدُّنْیا معنی حَیٰوةَ الدُّنْیا را هم تفسیر می‌کند. اگر می‌فرمود: حَیٰوةَ الدُّنْیا، یعنی هر کسی که زندگی عالم دنیا را انتخاب می‌کند در مقابل زندگی عالم آخرت. آنوقت مضاف و مضافٌ الیه بود. ولی به صورت صفت و موصوف آمده: اَلْحَیٰوةَ الدُّنْیا یعنی آن زندگی پست‌تر را؛ چون «دنیا» به اصطلاح ادبی اسم تفضیل و افعل تفضیل است، فُعلیٰ است، مثل افضل و فُضلیٰ. ادنیٰ و دنیا یعنی پست‌تر؛ در مورد مذکر می‌گویند «ادنی» و در مورد مؤنث می‌گویند «دنیا»، چنان که مرد فاضل‌تر را می‌گویند رجلٌ افضل، زن فاضل‌تر را می‌گویند امرأةٌ فُضلیٰ. اینجا قرآن زندگی را به دو زندگی تقسیم کرده، نه عالم را به دو عالم، یعنی این معنا معنی زندگی بدِ در دنیا را خوب روشن می‌کند: ما دو گونه زندگی داریم: زندگی پست، پست‌ترین زندگیها، پست‌ترین نوع زندگی. در مقابل، زندگی اعلی، یعنی عالی‌ترین زندگیها. از اینجا ما می‌فهمیم که این دنیا که مذموم است چه چیز دنیا مذموم است؟ این که انسان در عالم دنیا زندگی دنیا یعنی پست‌ترین زندگی را داشته باشد. معلوم است که از چه نظر پستی می‌گوییم، نه پستی یعنی مثلاً اگر انسان در کوخ زندگی کرد زندگی پست دارد اگر در کاخ زندگی کرد زندگی [عالی دارد،] بلکه از نظر ماهیتِ زندگی. ممکن است ماهیت زندگی انسان یک ماهیت حیوانی باشد. آدمی که سَگانه زندگی می‌کند اصلاً ماهیت زندگی‌اش زندگی سگانه است یعنی مانند یک سگ جز درندگی چیزی نمی‌فهمد. آدمی که خرانه زندگی می‌کند ماهیت زندگی‌اش زندگی خری است یعنی مثل یک خر جز خورد و خوراک چیز دیگر نمی‌فهمد. تازه این تعبیر هم در انسان «بَلْ هُمْ

اَضلّ» است، از آن هم پست‌تر می‌رود، یعنی هیچ وقت انسان در حد الاغ و سگ باقی نمی‌ماند، پست‌تر از آنها می‌شود. این است معنای دنیای مذموم، که انسان در دنیا آن پست‌ترین نوع زندگی را داشته باشد. اصلاً زندگی گناه‌آلود همان پست‌ترین نوع زندگی است و پست‌ترین نوع زندگی همان زندگی گناه‌آلود است. آن کسی که این پست‌ترین نوع زندگی را اختیار و انتخاب می‌کند و آن شریف‌ترین نوع زندگی را رها می‌کند. پس آن که طغیان می‌کند، لازمهٔ طغیان در مقابل خدا، سقوط در همین پست‌ترین نوع زندگی است و لازمهٔ فراموش کردن خدا قهراً فراموش کردن عالم آخرت است و لازمهٔ فراموش کردن هر دو، فراموش کردن آن شریف‌ترین نوع زندگی است. فَاِنَّ الْجَحیمَ هِیَ الْمَأْویٰ. برای اینها مأویٰ و جایگاه، جحیم است. آن «بُرِّزَتِ الْجَحیمُ لِمَنْ یَریٰ» مال اینهاست.

معنی ترس از خدا

وَ اَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ. و اما آن کسی که از مقام پروردگار خودش بترسد. این تعبیر خیلی معنی دارد. «از مقام پروردگار بترسد» یعنی چه؟ به طور کلی ترس از خدا چه معنی دارد؟ مثلاً انسان از سیل می‌ترسد، یعنی می‌ترسد در جایی قرار بگیرد که مسیر سیل است، چون اگر سیل آمد انسان را با خودش می‌برد. انسان از مار و عقرب می‌ترسد، برای اینکه تا از خودش غافل بشود یک وقت می‌بیند مار یا عقرب آمد او را گزید. انسان از ظالم می‌ترسد، چون ممکن است در خانهٔ خودش راحت خوابیده باشد، یکدفعه ظالم بیاید مال و جانش را در خطر بیندازد. ولی انسان از خدا که می‌ترسد از چه چیز خدا می‌ترسد؟ آیا خدا یک موجود وحشتناک است العیاذ بالله؟ از خود خدا باید ترسید؟ خود خدا که ترسیدنی نیست، دوست داشتنی است. پس، از چه چیز خدا باید ترسید؟

ترس از خدا را در روایات و دعاها برای ما معنی کرده‌اند: یا مَنْ لایُخافُ اِلّا عَدْلُهُ وَ لا یُرْجیٰ اِلّا فَضْلُهُ[1]. ای کسی که از او نمی‌ترسند جز از عدل او، یعنی مقام عادل بودنش، صفت عادل بودنش. پس شما اگر بترسید، از ظالم یک جور می‌ترسید، از قانون عادله‌ای اگر حکمفرما باشد جور دیگری. حال ترس از عدالت به چه بر می‌گردد؟ عدالت که بی‌جهت انسان را نمی‌گیرد. اگر انسان خطا کند عدالت انسان را می‌گیرد، اگر خطا نکند که عدالت به او کار ندارد. پس انسان از گناه و خطای خودش می‌ترسد و در واقع از خودش می‌ترسد. پس ترس از خدا به ترس از خود انسان برمی‌گردد. این است که در خوف و رجا، اگر شما رجاها را تحلیل کنید، در نهایت امر مرکز رجاء خداست. مؤمن همیشه میان خوف و رجاست. رجاها در نهایت امر به خدا برمی‌گردد. اگر بنده فکر کند که من رجایم در نهایت امر به عمل خودم است اشتباه کرده؛ رجا آخرش به خدا برمی‌گردد. خوف در نهایت امر به خود انسان برمی‌گردد. پس انسان دو نظر می‌کند: آن وقتی که به او نگاه می‌کند، امید و امیدواری و رجایش زیاد می‌شود، وقتی به خودش نگاه می‌کند ترس و وحشتش زیاد می‌شود، چون می‌ترسد که خطا کند و مقام عدل الهی او را بگیرد. این است که در دعای ابوحمزه، حضرت می‌فرماید: اِذا رَأَیْتُ مَوْلایَ ذُنُوبی فَزِعْتُ وَ اِذا رَأَیْتُ کَرَمَکَ طَمِعْتُ[2]. به خودم و گناهان خودم که نگاه می‌کنم مرا فزع و ترس فرا می‌گیرد، و به تو و کرم تو که نگاه می‌کنم طمع و رجای من پیدا می‌شود.

پس ترس از خدا در واقع ترس از مقام خداست، کدام مقام خدا؟ مقام عدل الهی. به این جهت می‌فرماید: وَ اَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ. آن کس

۱. مفاتیح الجنان، دعای جوشن کبیر، با تقدم و تأخر.
۲. مفاتیح الجنان، دعای ابوحمزهٔ ثمالی.

که بداند خدای عادل وجود دارد که او به عدل رفتار می‌کند، پس امکان ندارد که انسان هر ظلمی، هر تجاوزی، هر پا روی حق گذاشتنی، هر مال مردم خوردنی، هر زور گفتنی که کرد هیچ اتفاقی نیفتد؛ بلکه مقام عدل او سر جای خودش هست. امیرالمؤمنین در نهج‌البلاغه فرمود: وَلَئِنْ اَمْهَلَ اللهُ الظّالِمَ فَلَنْ یَفوتَ اَخْذُهُ. خدا اگر به ظالم مهلت می‌دهد، گرفتن و اخذ ظالم هرگز از او فوت نمی‌شود. وَ هُوَ لَهُ بِالْمِرْصادِ عَلیٰ مَجازِ طَریقِهِ و بِمَوْضِعِ الشَّجیٰ مِنْ مَساغِ ریقِهِ[1]. خدای متعال در سر راه او هست (چنان که در آن آیه فرمود: اِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصادِ[2]) مثل استخوانی که در گلویش گیر کند وقتی که می‌خواهد چیزی را فرو بدهد؛ بین راه که می‌خواهد فرو بدهد بیخ گلویش را می‌گیرد[3]. این، خوف از مقام پروردگار است.

وَ اَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ. آن کسی که بترسد مقام پروردگار خود را، مقام عدل پروردگار خود را وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الْهَویٰ و نفس را مانع بشود از هوا، جلو هوای نفس را بگیرد. کأنّه انسان یک موجود دو شخصیتی است: عقلی دارد و نفسی، فطرتی دارد و نفس امّاره‌ای. وقتی که نفس امّاره و هوای نفسش طغیانی می‌کند و می‌خواهد کاری بر خلاف بکند فوراً نفس خودش را از هواپرستی و دنبال هوا رفتن نهی کند و باز بدارد. فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَأْویٰ. برای چنین کسانی مأویٰ و جایگاه نهایی جنت است.

سؤالات بی‌فایده

یَسْئَلونَکَ عَنِ السّاعَةِ اَیّانَ مُرْسیٰها. فیمَ اَنْتَ مِنْ ذِکْریٰها. اِلیٰ رَبِّکَ مُنْتَهیٰها.

---

۱. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۹۵.

۲. فجر / ۱۴.

۳. سؤال: همچنین: وَ اَیْقَنْتُ اَنَّکَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرّاحِمینَ فی مَوْضِعِ الْعَفْوِ وَ الرَّحْمَةِ وَ اَشَدُّ الْمُعاقِبینَ فی مَوْضِعِ النَّکالِ وَ النَّقِمَةِ. (مفاتیح الجنان، دعای افتتاح).
استاد: درست است.

سؤالاتِ لا یَعنی، سؤالات بی‌فایده یا سؤالات در مورد امر غیر ممکن [مطرح می‌کنند.] خدای متعال همیشه از توقیت راجع به قیامت نهی می‌کند. قیامت چه زمانی است؟ می‌فرماید: این، ساعتی است مخفی، این حقیقت مخفی است از همه، حتی پیغمبر. مرتب می‌آیند سراغ پیغمبر: اَیّانَ مُرْسٰیها. رَسْی و رَسا که قبلاً هم خواندیم: وَ الْجِبالَ اَرْسٰیها [به معنی استقرار یافتن است:] قیامت کی استقرار پیدا می‌کند؟ قرآن [خطاب به پیغمبر] می‌گوید: فیمَ اَنْتَ مِنْ ذِکْرٰیها. تو از یاد آوردن این مطلب و از این سؤال چه می‌خواهی؟ به چه درد تو می‌خورد؟ اِلیٰ رَبِّکَ مُنْتَهٰیها. تو باید بدانی که نهایت بازگشت همه به پروردگار است. اِنَّما اَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ یَخْشٰیها. همانا تو فقط یک منذر و اعلام خطر کننده هستی برای کسانی که با این تذکرات تو در قلبشان خشیتی پیدا بشود. کَاَنَّهُمْ یَوْمَ یَرَوْنَها لَمْ یَلْبَثوا اِلّا عَشِیَّةً اَوْ ضُحٰیها. آن روزی که قیامت و آن وسعت و جاودانگی آن دنیا را ببینند، وقتی تمام آن مدتهایی را که در این دنیا زندگی کرده‌اند و تمام مدتهایی که در فاصلهٔ دنیا و آخرت در عالم برزخ بوده‌اند با آن جاودانگی و بی‌نهایتی مقایسه می‌کنند، به نظرشان مثل یک سرِ شب یا سرِ روز می‌آید؛ گویی تمام گذشته یک سر شب یا قسمتی از روز بوده؛ اینقدر آن دنیا وسیع و عظیم و بزرگ و طولانی و جاودانه است! اینها را شما باید بدانید، آنچه که تو باید بدانی اینهاست. کَاَنَّهُمْ یَوْمَ یَرَوْنَها... آنها روزی که قیامت را می‌بینند، وقتی گذشته‌شان را با دامنهٔ وسیع و دراز و بی پایان قیامت مقایسه می‌کنند، گویی که درنگ نکرده‌اند قبل از آن در دنیا یا عالم برزخ الّا سر شبی یا سر روزی (عشیّه سر شب را می‌گویند، ضحیٰ اول روز را)؛ یعنی گذشته اینقدر به نظرشان کوچک می‌آید! و صلّی الله علی محمد و آله الطاهرین.

باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله...
پروردگارا دلهای ما به نور ایمان منوّر بگردان، ما را خائف مقام عدل خودت قرار بده، ما را متذکر اعمال خودمان در دنیا بفرما.
پروردگارا خوف و خشیت و معرفت و محبت خودت را یکجا در دل همهٔ ما قرار بده.
پروردگارا اموات ما مشمول عنایت و مغفرت خودت قرار بده.

فهرست آیات قرآن کریم

□

فهرست احادیث

□

فهرست اشعار

□

فهرست اسامی اشخاص

فهرست اسامی کتب و نشریات